على عتبات الوهم الفاتنة

مهنّد محمّد عميرة

فصول عن الحريات الفردية والاجتماعية والسياسية



دار المعارف
تأسست ١٨٩٠

على عتبات الوهم الفاتنة

فصول عن الحريات الفردية والاجتماعية والسياسية

On the charming thresholds of illusion

Chapters about personal, social and political free will

مهند محمد عميرة

mohannad mohammad Amireh

الطبعة الأولى

٢٠٢٢م





رئيس مجلس الإدارة

سعيد عبده مصطفى

كتب ثقافية

تصميم الغلاف:

ضياء ابراهيم

تم التنفيذ بمركز زايد للنشر الإلكتروني
بدار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل -
القاهرة - جمهورية مصر العربية

عميرة ، مهند محمد.
علـى عتبات الوهم الفاتنة: فصـول عن الحريات الفردية والاجتماعية والسياسية
On the charming thresholds of illusion
/ مهند محمد عميرة. ط 1 - القاهرة: دار المعارف، 2022.
144 ص، 19.5 سم
تدمك 3 9230 02 977 978
1 - الحرية.
تصنيف ديوى: 323.44
رقم الإيداع: 3643/ 2022
رقم أمر التشغيل: 1/2021/107
رقم الكونجرس: 6 - 841256 - 01 - 2

الناشر: دار المعارف ١١١٩ كورنيش النيل القاهرة ج. م. ع.
E mail: maaref@idsc.net.eg هاتف: ٢٥٧٧٧٠٧٧ - فاكس: ٢٥٧٤٤٩٩٩

لمّا رأيتُ النّاسَ مِن حولي يتعاملون مع مفهوم الحريّة بســذاجة، كما يتعامل مراهقٌ مع حبّــه الأوّل، أَلَحَّتْ عليَّ فكرةُ هذا الكتاب.

إهداء

÷ إلى كلِّ مَــن أراه، فتتنــازعُ مشــاعري فيَّ، حتّــى لا أدري أَأُشفقُ عليه، أم أحسدُه!

سقراط وحلق الرضيعة

في أحـد الأيام الكئيبـة -من وجهة نظر أفلاطـون في الأقل- من عام ٣٩٩ ق.م، اسـتعجل سـقراط كريتو ليناوله كأس السـم. لم يشـأ انتظار الموعد المقرَّر لتنفيذ الإعدام، بعد غروب الشمس. ربمـا آثر قبل موته ألّا يرى ليل أثينا المظلم! مات سـقراط. قتله زعماء الديمقراطيّة حين عبّر عن آرائه! ورضيتْ عن موته جموع الناس، التي جذبها ذلك البريق المشـع حول كلمة الديمقراطيّة. ومتى ناقشـت الناس الفكرة بالفكـرة، وردّت الحجّة بالحجّة! لطالما كانت الأنا الإنسـانية منطقة خطرة، مَن يقترب منها يدفع الثمن، حتى لو كان محقًّا.

حلم سـقراط بدولة يقودها أكثر الرجال كفاءة، وليس أكثرهم حصـولًا على أصوات الناخبين، لكنّه اصطدم بالجماهير لمّا سـأل نفسه سؤالًا منطقيًا بسيطًا: كيف يفاضل هؤلاء البسطاء بين كفاءة الرجـال؟ ولمّا كانت إجابته لا تـودي إلّا إلى تلك المنطقة الخطرة الـتي لا عودة منها، اقتحمها سـؤاله التالـي الخطير: هل لهم حريّة الإدلاء بأصواتهم؟ ولأنّ المنطق يسـتفزّ العوامّ، ويسـقطهم من أبراج وهمهـم العالية إلى حقيقة واقعهم الهاربين منه؛ كره أهلُ أثينا سـقراط، ورحّبوا بموته. ثمّ نَسُوهُ سريعًا كأنّه لم يكن، وعـادوا إلى جهلهم المريـح، ملقين آذانهم للزعماء السياسـيين

ليصبوا فيها معسـول كلامهم، وفضفـاض مصطلحاتهم البرّاقة: الشرف، العدل، الأمانة، المسؤوليّة...

لم تصل الديمقراطيّة بأثينا إلى الاسـتقرار، ولم تنهِ سـنواتِ الحـرب الأهليّة بين المدن الإغريقيّـة، بل أجبرت الحربُ أثينا على الاسـتعانة بالإمبراطوريّة الإخمينيّة لصدّ نفوذ أسـبرطة. ورغم أنّ أسـبرطة خسـرت الحرب أمام التحالف الأثيني، لكن أثينـا المنتصـرة كانت جريحة، حسـمت المعركة على حسـاب رجالها، واقتصادها، ونفوذها. أمسـت كرجل مسنٍّ خائر القوى وأفلاطونُ يراقبها قليلَ الحيلة من بعيد، وهذا قدر الفيلسـوف، أن يكـون غريبًا عـن زمانه. وهذا مصير الفِكر، أن يخسـر أمام القوّة. ولحسـن حظّ أفلاطون أنّه مات، والتحق بمعلّمه سـقراط، قبل أن يرى أثينا تسـقط في يدي فيليب الثاني بعد انتصارها على أسـبرطة بسنوات معدودة. هكذا انهارت أثينا، وفقدتْ ريادَتها الحضاريّة إلى الأبد!

بعد أكثر من ألفي عام على سقوط أثينا، وتحديدًا في عام ٢٠٢٠، في مكان ما في الشـرق الأوسط، اسـتيقظت ظهرًا سيّدة ثلاثينيّة، تقلّبت نصف سـاعة على سريرها الهندي، قبل أن تتّجه متثاقلةً إلى مطبخها الإيطالي لتصنع كأسًـا من النسكافيه، فتحت الفلتر الأمريكـيّ وملأت الغلّايـة الصينيّة بالماء. عـادت إلى غرفتها، اضطجعت، وتناولت هاتفها الكوري، فتحت الفيسبوك، وهمّت

بكتابة منشور جديد. انقطعت الكهرباء، فانطفأ المكيّف الياباني، أخذتْ تلعن شـركة الكهرباء الوطنيّة على انقطاع خدماتها، ثمّ غطّت في نوم عميق. بعد سـاعة، اسـتيقظت علـى صوت ارتطام سـيّارة ألمانيّة بجدار قريب. لم تضعف حـوادث اليوم المتكرّرة عزمها، ولم تفقدها صبرها، تناولت هاتفها مرّة أخرى، وفتحت الفيسبوك مرّة أخرى، وكتبت بلغة ركيكة:

«ثَقب أذن الطفلـة لوضـع الحلق هـو اعتداءٌ علـى حريتها الشخصيّة، مِن حقّها أن تقرّر إذا كانت تريد أن تلبس الحَلَق.

رسالة إلى الأهل: توقفوا عن مصادرة حريّة أبناءكم، وخصوصًا البنات.»

في الفـترة التي أعقبت موت سـقراط -الذي نـادى بعدم منح المواطنين حريّةَ اختيار ساسة البلاد- حتّى ارتفاع أصوات تنادي بحريّـة الطفلة في تقرير مشـيئتها بارتداء الحلق، ماذا جرى في العالم؟ كيف اختلف مفهوم الحريّة عبر العصور؟

❑❑❑

بين أمارجي وفريدم

قبل ظهور سقراط بألفي عام، جمع القائد الغاضب أوروكاجينا النـــاسَ ليثـــور علـــى الحاكم لوغال أنـــدا. حدث ذلــك في مدينة لكش الســـومريّة، على بعد ٣٦٠٠ كم جنوب شـــرق أثينا. انتصر أوروكاجينا، واعتلى عرش المدينة الزراعيّة. حينها ظهرت كلمة الحريّة للمرّة الأولى في قاموس التاريخ. أطلق الســـومريّون عليها «أمارجي».

الحريّـــة المقصودة في ذلك الزمان هـــي الانعتاق من العبوديّة، والديـــون، والضرائب. أمارجي تعـــني حرفيًا: العودة إلى الوضع الأصلي، وضع الإنســـان عند الولادة، حـــين يأتي إلى الحياة دون أعباء ماليّة أو سياديّة. [١] وعند الإغريق في بدايات دولتهم، كان مفهوم الحريّة مشـــابهًا لِما عرفه الســـومريّون، إذ عبّرت الكلمة الإغريقية «ايلوثيريا» ἐλευθερία عن انعتاق العبد من ســـيّده. [٢] عرفـــت الحضارات القديمة في العمـــوم معنى الحريّة كنقيض للعبوديّة، الحر -في الزمان الغابر- هو الذي لا يمتلكه ســـيّد من السادة امتلاك الإنسان لسلعة من السلع.

---

(١) انظر كتاب أكســـفورد للثقافة المســـماريّة، لكارين ريدنر وإلينور روبسون، ص. ٢٠٥.

(٢) انظـــر مقال حريّـــة الديمقراطيّة ومفهـــوم الحرية عند أفلاطون وأرســـطو، لوغينس هيرمان هانسن، ص. ١-٢٧.

واليــوم تطوّر مفهوم الحريّة مع جملــة ما تطوّر من المفاهيم، فأصبحــت - بمفهومها المعاصر - تشــير إلى الاختيــار المطلق لِما يفعله الإنســان أو يفكّر فيه، بشــرط واحد فقط، وهو ألّا يضر ما يفعلُــه الآخرين. أوردهــا جميل صليبا في المعجم الفلســفي على أنّهــا «خاصّة الموجــود، الخالص من القيــود، العامل بإرادته أو طبيعتــه»[1]. وعرّفهــا قاموس كامبردج للإنجليزيّــة الأمريكيّة (freedom) بأنّهــا «الحالــة التي يكون الإنســان قــادرًا فيها أو مســموحًا لــه الفعل، أو القول، أو التفكــير فيما يريده، دون التحكّم فيه أو تقييده»[2].

□□□

(١) انظر المعجم الفلسفيّ: بالألفاظ العربيّة والفرنسيّة والإنجليزيّة واللاتينيّة، لجميل صليبا، ج. ١، ص. ٤٦٢.
(٢) انظر قاموس كامبردج للإنجليزيّة الأمريكيّة، جامعة كامبردج، ص. ٣٤٤.

سقراط، مرّةً أخرى

ربّما يستنتج قارئٌ للفصل الأوّل أنّ سقراط كان -بالمفهوم المعاصر- داعيًا إلى الدكتاتوريّة. قبل أن يجلب الحكمُ السريع سوءَ التقدير، فلنتعرّف على جوانب أخرى من شخصيّة سقراط!

حكى أفلاطون عن اجتماع وِدّي في بيت رجل اسمه سيفالس، ضمّ خمسة رجال، تبادلوا الأحاديث الاعتياديّة، ثمّ وصلوا إلى الكلام عن المال، سأل أحدُهم سيفالس عن أعظم الخيرات التي جلبتها إليه الثروة، أجاب: السخاء، والكرم، والعدالة، ردّ سقراط بأن طلب من سيفالس أن يقدّم تعريفًا للعدالة.[1] ليست إجابة سيفالس هي المهمّة هنا بقدر أسلوب سقراط نفسه، توجيه الأسئلة المفاهيميّة الصادمة المستقاة من كلام المُحاور. لم يتعمّد سقراط إحراج مُحاوريه عندما يطلب منهم توضيح كلامهم، بل هدف إلى خلق عاصفة في أذهانهم تعيد ترتيب المفاهيم داخلها، وربّما تُغيّر أفكارهم إذا نحّوا كبرياءَهم عن الحوار. ولكنْ كم منّا يعلي شأن الحقيقة على الأنا، فلا يظنّ التراجعَ عن الرأي مهدّدًا لكيانه!

يعيش الجنين في مكانٍ لمّا يعرف غيره حتّى يرى «نور الدنيا». الفكرة تشبه الجنين، تحيطها حدود ضيّقة لأفقٍ محدود، إلى أن

(١) انظر كتاب قصة الفلسفة، لويل ديورانت، ص. ٢٣.

يأتي من يستخرجها إلى سَعَةٍ من معرفة. وكما كانت أمّ سقراط دايةً تُخرج الجنين إلى الحياة الرحيبة، كان سقراط يسحب بأسئلته الأفكارَ سحبًا من عقول أصحابها. بلا شكٍ كان مجهود سقراط أكبر! اعتاد سؤال محادثيه توضيحَ كلامهم، لم يُرد ذلك الرجل الماكر تعريفات أكاديميّة، ولا حواشي إضافيّة، بل تعمّد أن يصدم الناسَ بأبسط الأسئلة عن كلماتهم التي لا يفكّرون فيها في العادة، بقدر ما تورثهم إيّاها جينات المجتمع. مَن منّا حين يتكلّم يسأل نفسه عن ماهيّة الخير والشرف والجمال والفضيلة! أراد سقراط منّا أن نسأل هذه الأسئلة، لعلّ جهلنا يتكشّف لنا، فنعالجه بالبحث والقراءة والحوار، ومن يدري؟ فربما في رحلة العلاج هذه يتغيّر بعض من مفاهيمنا. ولكن لماذا أرادنا سقراط أن نعرف؟ لأنّه أرادنا أحرارًا، نِصفُ الحريّة -من وجهة نظره- مرتبط بالمعرفة، فرأي الجاهل كزبد البحرِ، لا قيمة له. نصفُها الآخر هو فعل الخير، الحريّة إذًا هي معرفةُ الخير وفعلُه. بغير المعرفة، وبغير إرادة الخير؛ فقدَ الإنسان حقّه في أن يكون حرًّا. والخير - كما رآه سقراط - هو ماهيّة الشيء وغايته، وهو مرتبط بالاستغناء عن الشهوات، والرغبة في النفع، والالتزام بقوانين الدولة. [١]

اصطدم مفهوم سقراط عن الحريّة بأسلوب القادة السياسيّين، القائم على حشد الناس. بقيّة القصّة معروفة، استاء زعماء

---

(١) انظر كتاب موسوعة الفلسفة، ج. ١، لعبد الرحمن بدوي، ص. ٥٧٩.

الديمقراطيّة من سقراط، وسـرى بين الناس أنّه يضع قيودًا على حريّتهم السياسيّة. والحقيقة أنّه حمّل عقول الناس ما لا تحتمله. ثمّ مات كما يليق بفيلسـوف! وكان ممّن حضر موته الأسـطوري الشابُّ أفلاطون، الذي تأثّر بمقتله كما تأثّر بفلسفته. ولأنّ بعض الأسـى يورث الولاء، فقد سار أفلاطون تلميذًا نجيبًا على مفاهيم أسـتاذه، وصال وجال في ميادين النفس البشـريّة، يتحدّث عن الأخلاق والفضيلة والحوار - الدياليكتيك - والمعرفة.

تحكي العرب سـيرة فارس وشـاعر قلّ نظيره، عاش في القرن السـادس الميلادي في كنـف أبيه، الـذي كان من سـادات قبيلته وأغنيائهـا. تبنّى هذا المُرفّه قضيّـة اجتماعيّة، فترك ديار قبيلته والتحق «بالصعاليك». تحـوّل إلى قاطع طريق ألهمت قصّته الكثير من الروائيّين والشـعراء حـول العالم، فقد كان نبيلًا يسـطو على الأغنياء ليطعم الفقراء، حتّى إنّه لمّا سُئل عن نحول جسمه، أجاب:

إِنّي اِمرُؤٌ عافى إِنائِي شِركَةٌ
وَأَنتَ اِمرُؤٌ عافى إِنائَكَ واحِدُ

أَتَهزَأُ مِنّي أَن سَمِنتَ وَأَن تَرى
بِوَجهي شُحوبَ الحَقِّ وَالحَقُّ جاهِدُ

أُقَسِّمُ جِسمي في جُسومٍ كَثيرَةٍ
وَأَحسو قَراحَ الماءِ وَالماءُ بارِدُ [1]

---

(١) انظر ديوان عروة بن الورد، ص. ٦١

لم يكن فارسـنا هذا سوى عروة بن الورد العبسي. رجلٌ غنيٍ دفعته الفضيلة إلى الزهد في أموال أهله، وأخذته الشجاعة مآخذَ لا يطرق أبوابها إلا المخلصون لفضيلتهم. شخصيّة عروة تستحق الدراسة المتأنيّة، شأنها شأن شخصيّة أفلاطون، الذي نشأ ابنًا لأحد أثرياء أثينا، لكنّه آثر جحيم الفلسفة وتعب الترحال على نعيم الجهل ورفاهيّة الاستقرار، وفضّل بأفكاره عداءَ السفسطائيّين على راحة باله المضمونة. لقد أدرك أفلاطون ما لا يدركه إلّا المخلصون، من أمثال عروة.

وفيما يتعلق بالحريّة، لم يضف أفلاطون كثيرًا إلى الخطوط العريضة التي وضعها سقراط، لكنّه فصّل فيها، وأكثر من الإيضاح. أكّد أنّ الإنسان حر، يفعل ما يريده في حدود الخير، ولكن يبنغي عليه أن يعلم ما هو الخير. وتبنّى الحوار الصادم، كما فعل سقراط، إلّا أنّه شرح مفهوم الحوار، فقسّمه إلى «استقراء» و«قِسمة». والاستقراء هو الصعود من الجزئي للكلّي، كأن نقول إنّ الكلام الموزون المقفّى شعر، والشعر يمكن جمعه مع الرواية والقصّة والمسرح والخطابة ضمن ما يسمى بالأدب. أمّا القسمة فهي النزول من الكلّي للجزئي، فإذا أخذنا المثال السابق نفسه، سنقول إنّ الأدب يشمل الرواية والقصة والمسرح والخطابة والشعر، والشعر كلام موزون مقفّى.

ضرب أفلاطون مثالًا لا ينفكّ الفلاسفة يستخدمونه حتّى

يومنا هذا، وهو مثال الكهف، أو كما تعرفه الأكاديميا «بكهف أفلاطون». وهي قصّة حواريّة بين سقراط ورجل يدعى غلوكون. طلب سقراط من غلوكون أن يتخيّل أناسًا نشأوا مقيّدين بالسلاسل في كهف، أجبرهم قيدهم الثقيل على النظر إلى الأمام فقط، وخلفهم نارٌ تنعكسُ على جدران الكهف أمامهم. إنّهم لا يرون مصدر النور الحقيقي، بل يرون خياله فقط، ويظنّون مخطئين أنّهم عرفوا ماهيّته. لو عانى أحدهم مشقة الخروج من هذا الكهف لأدرك أنّ ما يراه ليس إلّا انعكاسًا، وأنّ النور الحقيقي في مكان آخر. هذا الخارج سيعاني مقاومة القوم في الداخل إذا حاول شرح الأمور لهم على حقيقتها. [1] استخدم أفلاطون الرمزيّة ليشير إلى سجن الجاهل لعقله، ومتاعب الخروج الضروري من هذا السجن، والتي منها رفض الجهلة التسليم بالحقائق التي تخالف معتقداتهم. الحريّة عند أفلاطون غايتها الخير. والخير متعلّق بثابت أزلي غير محدود، يتعاظم بابتعاد النفس عن الجسم، ابتعادًا يتجسّد بالزهد وترك الشهوات. فكما ينبغي على السجناء الخروج من الكهف لمعرفة الحقيقة، ينبغي على النفس التحرّر من الجسم للوصول إلى الفضيلة.

النماذج العلميّة كالإنسان، لا تولد ناضجة، بل تمضي في رحلتها تُراكم تجاربها، وتعالج ثغراتها، إلّا أنّ رحلتها هذه أطول من عمر الإنسان، لهذا لا تكتفي بملاحظات رجل واحد،

(١) انظر كتاب الجمهوريّة، لأفلاطون، ص. ٢٣٢.

بل تحتاج جيـًلا واحدًا في الأقل حتى تكتمل. ونموذج الفلسـفة الإغريقيّة بدأ مسـيرته المثيرة للاهتمام على يد سـقراط – هناك فلاسـفة إغريـق قبل سـقراط، ولكنهم أقل تأثـيرًا، خصوصًا في الفلسـفة الإنسـانيّة– ثم نضج بشـروح أفلاطون، ووصل حكمته واكتماله بآراء أرسـطوطاليس، الذي تربّع على هرمه، وأضحى أيقونتـه. هناك في أثينـا، مصنع الفلسـفة الإغريقيّـة، تنفّس أرسـطوطاليس حكمة أسـتاذه أفلاطون، فقـدّم للتاريخ أكثر من ثمانـين كتابًا. شملتْ آراؤه الطبيعـة، والميتافيزيقا، والأخلاق، والشـعر، والمنطق الذي يعتبر مؤسّسـه الحقيقـي. وفيما يخص الحريّـة – موضوعنا هنا – فقد أقرّ أرسـطوطاليس صفتي المعرفة والخـير للرجل الحر، اللّتين تحدّث عنهما معلماه، لكنّه أضاف إليهما صفة ثالثة، وهي الاختيـار. فالرجل الحر هو مَن يمتلك المعرفة التي تؤهّله للاختيار الفاضل دون جبر أو توجيه.

بموت أرسطوطاليس انتهت حكاية الفلسفة اليونانيّة القديمة. سقطت أثينا، وآثر المارد العملاق – الذي يدعى الفلسفة – العودةَ إلى قمقمه مسـتهزئًا من المحاولات الخجولة لإخراجه. لا شـّك في أنّـه كان محقًا، فمَن أراد أن يسـتدعي عظيمًـا مثله، عليه أن يأتي بعظيم!

❑❑❑

ماردٌ اسمُه روما

لو كنتَ جالسًــا مع مجموعة مِن الرفاق، ثم قال أحدهم: «هذا حدث غيّر شــكل العالم»، ستنتابكَ القشعريرة، وترسل حواسّك كلّها كالســهام نحو المتحـدِّث، في انتظار ما هو قادم مِن كلام. لا شكّ إنّ محور الحديث أمرٌ جلل، لا يحدث في تاريخ البشريّة إلّا مرّاتٍ معدودة. أمّا وقد ألقيتَ الآن بأذنك لدينا، فنحن نتكلّم هنا عن التوسّــع الروماني، الذي تغيّرت بعـده خارطة العالم كلّه، خُتِمت خمسة ملايين كيلو متر مربع بختم المِلكيّة الروماني.

في نهايات القرن الأوّل قبل الميلاد، ســيطرتْ روما على أراضٍ حكمتها أعرق حضارات العالم القديم المعروفة على الإطلاق: مصر وفينيقيا واليونان، واســتمرّتْ بتوسّــعاتها حتى أخضعتْ بلادَ ما بــين النهريــن. آمنت روما أنّ القوّة هي ســرّ البقــاء، وأنّ العلوم والفنون كالحلي، يلبسها القوي - بعد أن يفرض سطوته - ويباهي بها، فتنتشر في أرجاء الدنيا تحت كنفه. والقوي إذا مسّه شيء من حكمة حجز لنفســه مكانًا مشرقًا في صفحات التاريخ! وقد كان من حكمة العملاق الروماني حرصه على أن يحتفظ بهيبته، ولا يظهر بمظهر الطالب الســاذج، الذي قتل أستاذه ثم أحرق كتبه. لذلك لم يدمّر الرومان علوم مَن قبلهم، بل اعتنَوا بها، بالشــرح والترجمة والتفصيــل. إذا حالفــك حظّك الســعيد يومًا مــا، وزرت الجنوب

المصـري، انتبـه جيدًا وأنت تلتقـط الجمال عن جـدران المعابد، فأبطال الرسـوم هناك ليسـوا كلّهم مصريّـين! لم يقوَ قلب أباطرة الرومان علـى تدمير المعابد المصريّة، بل أضافوا عليها رسـومات لهم وهم يقدّمون القرابين، ويجرّون الأسـرى لإيزيس وأوزوريس وحـورس وحتحور، وعندما بلغت النشـوة فيهـم ذروتها، بنوا معابد لتلـك الآلهة أيضًا! كمـا وقف الرومان وقفـة المنبهر أمام الفن المصري القديم، فقد عظّموا فلسـفة الإغريق، وحاولوا الإضافة عليها، لكن دون أن يجرؤوا على الخروج عن خطوطها العريضة.

ظهـر الكثير مـن الفلاسـفة الرومـان، ربّما كان أشـهرهم الإمبراطـور ماركـوس أوريليوس، وأبكيتيتوس، وشيشـرون، ولوكيوس سـينيكا، وألكسـندر الأفروديسي. لكنّ هؤلاء شرحوا الفلسـفة اليونانيّة أكثر ممّا أضافوا إليها، حتّى إنّهم استخدموا مصطلحاتها، وانتسبوا لمدارسها، وكتبوا معظم كتبهم باليونانيّة، فلم تنشـئ محاولاتهم الخجولة فلسفةً رومانيّة خالصة، الأجدر بنا أن نقول إنّهم امتداد للفكر الإغريقي. أدرك الأكاديميّون ذلك مبكّرًا، فصاغوا مرتاحي الضمـير مصطلحَ «الإغريقي-الروماني» للإشـارة إلى حقب تاريخيّة ومدارس فكريّة وأنماط فنيّة تماهتْ فيهـا الثقافتان. وقد ترتّب على ذلك بقاء المفهوم العالمي – الأكثر انتشارًا، وليس الوحيد- للحريّة ثابتًا كما صاغه الإغريق، حتّى جاء «ابن الدموع» في القرن الرابع الميلادي وتجرّأ على العبث به.

هواجسُ مِن الشَّرق

الشرق والغرب عابدٌ وعالم، يمضي الأوّل في الدروب، يستقصي طريــق الله وروحُه ملأى بالوَجد، حتّى يــرى الدنيا بعيون قلبه القانت، فيستعين بالله على تفسير كلّ ظواهرها. ويتعامل الثاني مـع ملاحظاته في حدود حواسّـــه، أو ما اســتطاع أنْ يُمَنطِقه مِن حدس. لم يكن عجيبًا أنْ تكون الأديان مفتاحًا لفهم فلسفة الشرق.

كثـــيرًا ما تتحـــدّث الأديان عـــن فكـــرة القَـــدَر، وإنْ سمّتها بمســـمّياتٍ مختلفة. وهي تتلخّص في أنّ كلّ ما يصيب الإنسان في حياتـــه مكتوب له قبل ولادته. هذا المبـــدأ الخطير كان له تأثير عظيم في النقاش الدائر حول الحريّة، أو العكس، مفهوم الحريّة هو الذي أثّر في فهم نصٍّ مقدّسٍ ما. طُرِحَت مسألة الحريّة والقدر مبكّـــرًا في الهند، قبل ظهور ســـقراط. آمن الهنـــدوس والبوذيّون والجاينيّون «بالكرمة»، بينما اعتقد أتباع الأجيفيكا «بالنياتي». قـــد يبدو المصطلحان غامضيْن، ولكـــن قبل الحديث عنهما ينبغي علينا أن نعرف أنّ هذه الديانات الأربعة تؤمن بتناسخ الأرواح، أو الـــولادة الجديدة، حيث تحلّ روح الكائـــن بعد موته في كائن آخر، ليعيش حياة أخرى جديدة، في مكان وزمان آخرين. الكرمة هي الاعتقاد بأنّ أفعال الإنســـان الحســـنة في حياته هي المسؤولة عن حياة أخرى ســـعيدة لـــه، بينما تودي به أفعاله الســـيّئة إلى

التعاسة في حياة أخرى. لا تُسلّم الكرمة أمور الإنسان إلى القدر تمامًا، بل تعتبر اختياراته في حياته هي السبب الذي يصل به إلى حال ما - جيد أو سيئ - في حياة أخرى. المؤمنون بالكرمة إذًا يقرّون بتمتّع الإنسان بحريّة الاختيار، وتحمّله لعواقب اختياراته. لم يرُق هذا الفكرُ ماسكارين غوزالا، الشخصيّة الأهمّ في ديانة الأجيفيكا، فعارضه بالقول بإنّ كلّ شيء في حياة الإنسان والكون محدّدٌ مسبقًا، ويعمل وفقًا للمبادئ الكونيّة، لذلك فالاختيار الحقيقي غير موجود، وهذا هو مفهوم نياتي.[1] بين كرمة ونياتي، قبعت كلّ مدارس العالم القديم التي ناقشت مدى الحريّة في ظلّ القدر.

الفكرة القائلة إنّ تصرّفات الإنسان كلّها محدّدة مسبقًا، يسمّيها الأكاديميون اليوم «بالحتميّة». تختلف المدارس الحتميّة على المسؤول عن هذا التحديد، فقد يكون قوانين الطبيعة عند بعضهم، أو إرادة الله عند بعضهم الآخر. يجب هنا ذكر أنّ أغلب[2] الفلاسفة الإغريق والرومان لم ينكروا قوانين الطبيعة، لكنّهم اعتبروها مجرّد قيودًا على الحريّة، أي أنّهم لم يُلغوا تمامًا فكرة حريّة الإنسان، بل جعلوها محدودة بما تفرضه الطبيعة السائرة بقوانينها، كالليل والنهار، وتعاقب الفصول، وسير العُمر. أمّا

(١) انظر كتاب تاريخ ومذاهب الأجيفيكا: ديانة هنديّة منقرضة، لآرثر باشام، ص. ٤٢٢.

(٢) أنكر أبيقور أيّ علل خارجيّة من شأنها التأثير على الحريّة، وجعلها مطلقة. سنتحدث في فصل لاحق عن الأبيقوريّين.

ماسكارين فقد نفى تمامًا وجود أيّ اختيار للإنسان في حياته، وهذا ما يُدعى في الأكاديميا المعاصرة بالحتميّة الصلبة. خلاصة هذا السجال الدائر سؤالٌ تاريخي: هل توجَد إرادة للإنسان في ظلّ هذه الحتميّة؟

قُدِّمت عشرات الإجابات المختلفة على هذا السؤال، ولد من رحمها العديد من المدارس الفلسفيّة. سأهرب من مصطلحات الأكاديميّين المرهقة، وأكتفي بالإشارة السابقة، وهي أنّ الاختلاف بين أغلب هذه المدارس هو على نوع المسبّبات الحتميّة: إلهيّة أم طبيعيّة، وعلى درجة هذه الحتميّة: بين المطلقة تمامًا والغائبة تمامًا. ومن المهم أن نعرف أنّ مفارقة الحتميّة هذه أنتجت ما يُعرف بالتوافقيّة واللّا توافقيّة. أمّا التوافقيّة فهي القول بأنّ الحتميّة وحريّة الإرادة لا تتعارضان، فقد يوجدان معًا. واللّاتوافقيّة هي أنّ الحتمية وحريّة الإرادة لا يجتمعان، فبالتالي أحدهما غير موجود. وبينهما أيضًا مدارسُ كثيرة!

يؤمن المسيحيّون بأنّ الله قادر على كل شيء! يعرف الماضي والحاضر والمستقبل. جاء في الكتاب المقدّس: «وَالأَرْبَعَةُ الْحَيَوَانَاتُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا سِتَّةُ أَجْنِحَةٍ حَوْلَهَا، وَمِنْ دَاخِل مَمْلُوَّةٌ عُيُونًا، وَلاَ تَزَالُ نَهَارًا وَلَيْلًا قَائِلَةً: قُدُّوسٌ، قُدُّوسٌ، قُدُّوسٌ، الرَّبُّ الإِلهُ الْقَادِرُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، الَّذِي كَانَ وَالْكَائِنُ وَالَّذِي يَأْتِي.»[1] الله عليم بالأفعال الإنسانيّة قبل حدوثها، وقادر على تغييرها متى يشاء،

(١) انظر الكتاب المقدّس، سفر رؤيا يوحنّا اللاهوتي (٨:٤).

وسيحاسب كلَّ إنســان على أفعاله، الجيّدة والسيّئة. لكنّ هذا لا يتعارض مع حريّة الإنسان، فالإنسان هو الذي يقرّر أفعاله، والله يعرف مسبقًا قراراته. ربّما كان القدّيس أوغسطينوس هو أوّل مَن قدّم رؤية توافقيّة بهذا الشكل بين الحتميّة الدينيّة وإرادة الله.[1]

عاش أوغسطينوس حياة متقلّبة، عرف اللّهو والعبث قبل أن يصبح قدّيسًا. ارتحل كثيرًا، واطّلع على ثقافات متعدّدة، نثرتْ أسفارُه وقراءاته أمامه مختلفَ التيّارات الفلسفيّة والفكريّة والدينيّة ليختار منها ما يشاء. اعتنق الديانة المانويّة فترةً من حياته، ممّا فطر قلب أمّه -القدّيسة مونيكا- فذرفت عليه الدموع عشرين عامًا، حتى لُقِّب أوغسطينوس بابن الدموع. ولمّا اختار المسيحيّة عرف الله القدير العليم، وفهم من هذا المنظور مدى ما امتلكه من قدرة على القرار، فقدّم تصوّره التوافقي: يختار الإنسان، ويَعلم الله مسبقًا اختياراته.

□□□

---

(١) انظر الموسوعة الكاثوليكيّة، لشارلز هيبرمان، ج. ٢، ص. ٨٤.

صحوةُ المارد

مكّة وادٍ تحيطه الجبال الوعِرة، تضاريسُها الصعبة لا تغري القبائــل بالتجمّع فيها في المواســم، رغم ذلك، فقد ضمّتْ أشــهر الأسواق العربيّة في الجاهليّة، حيث تهافتَ أبناء قحطان وعدنان مِــن كلّ أرجاء الجزيرة للتجارة والشِّــعر. وجودُ الكعبة في مكّة أعطاها ذلك الاهتمام، قدّســت عرب الجاهليّة الكعبة، وحجّت إليها كلَّ ســنة. وفي مكّة ظهر الدين الجديد، كان النبيّ يدعو إلى «لا إله إلّا الله، محمّدٌ - صلّى الله عليه وســلّم - رســول الله.» بدأ واحدًا يعرض الأمر في بيته، وأصبح بعد مئتي عام أُمّةً مِن خمسين مليونًا ينتشرون في شرق الأرض وغربها. استقبلت الروح الشرقيّة الشــغِفة نفحاتِ الإسلام، استقرَّ الأمر، وبُنيَتْ الدولة بسرعةٍ لم يعرف التاريخ نظيرًا لها، حتّى تحقّقتْ شــروط الحضارة، وقاد المســلمون العالم كما يقودون أعنَّةَ خيولهم. تطوّرتْ شــتّى العلوم في الدولــة الجديــدة: اللّغة، والشِّــعر، والعمارة، والموســيقى، والفلســفة، حتّى لم يجــد خصومهم حرجًــا أنْ يطلقوا على تلك الفترة من التاريخ الإسلامي: «العصر الذهبي».

يــرى الباحثــون أنّ الكِندي -الــذي عاش في القرن التاســع الميــلادي- هو أوّل فيلســوف عربــي بالمعنــى الأكاديمي لكلمة

فيلسوف، لذلك استحقّ لقب «أبو الفلسفة العربية».[1] وفي الشرق الذي تعجّ أركانه بالأديان، وتسبق روحُه أيَّ سابق، لا يمكن أن يتمّ تناول الفلسفة، ولا غيرها من العلوم -أو حتّى النظريّات العلميّة- دون أن يُقرّ الدين بمشروعيّة هذا التناول. لذلك انبغى على الكندي أن يختم بختم الإسلام على وثيقة الفلسفة قبل أن يُقدِّمها للمجتمع العلمي وللناس. ألبسَ الكندي ماردَ الفلسفة النائم في قمقمه منذ قرون ثوبَ الإسلام، وأخرجه ليضعه بين أيدي الفلاسفة المسلمين من بعده، من أمثال: الفارابي، وابن الهيثم، والبيروني، وابن سينا، والغزالي، وابن رشد.

أبدى فلاسفة المسلمين رأيهم في مجمل القضايا الكونيّة والإنسانيّة، وبالطبع كانت معادلة الحريّة والحتميّة إحدى قضاياهم. قد يظن البعض أنّها إحدى السجالات التي ظهرت أثناء نمو الفلسفة الإسلاميّة، لكن في الحقيقة هي أقدم من ذلك. عرض محمّد عمارة بعض الآراء التي تقول إنّ مشكلة الحتميّة موجودة عند العرب حتّى قبل ظهور الإسلام.[2] كما أنّنا إذا أخذنا في اعتبارنا وجوبَ التفريق - كما دعا إليه عاطف العراقي[3] - بين الفلسفة، وعلم الكلام، والتصوّف، فإنّ هذه القضيّة عند المسلمين أقدم من الفلسفة الإسلاميّة نفسها، ربّما من الأنسب اعتبارها ضمن علم الكلام. وعلى أيّ حال، فإنّ ذكرَ آراء مفكري المسلمين

(١) انظر كتاب تاريخ الفلسفة الإسلاميّة، لهنري كوربن، ص. ١٥٤.

(٢) انظر كتاب المعتزلة ومشكلة الحريّة الإنسانيّة، لمحمد عمارة، ص. ٢٠.

(٣) انظر كتاب مذاهب فلاسفة الشرق، لعاطف العراقي، ص. ١٦.

بخصــوص الحريّــة والقدَر أكثــرُ أهميّة لدينا مِــن تحديد الفرع الأكاديمي الــذي ينتمي إليه الجدل الدائر حــول الموضوع، ومِن تتبّع جذور نشأتها عند العرب.

قَال جهم بن صفوان -مؤسّــس الفرقة الكلاميّة المعروفة باسمه «الجهميّــة»- بأنّ العبد كالجماد، لا حريّة له أبدًا في أفعاله. وهذا منتهــى الحتميّــة، أو الجبريّــة. [1] اســتند رأيُ الجبريّين على اعتقادهم بأنّ الله هو الفعّال، ولا ينبغي لأحدٍ مِن خلقه أن يشبهه، فبالتالي لا يمكن للإنســان أن يكون هو المســؤول عن أفعاله. [2] وفي جبريّةٍ أقلّ حِدّة، قال الأشــاعرة بأنّ الله هــو الخالق، الذي يخلق أفعــال العباد، لكنّ العبد «يكتســب» الأفعال. فالإنســان يفعل ما يشاء، لكنّه يشاء ما يشاؤه الله. وقد جاءت فكرة الاكتساب مخرَجًا من قضيّة الحســاب في الآخرة، فلا يســتقيم أن يخلــق الله الأفعالَ ويحاسب الإنسانَ عليها. [3] مِن المهمِّ هنا الإشارة إلى ما ذكره محمّد عمــارة -نقــلاً عن المغني في أبــواب التوحيد والعــدل للقاضي عبد الجبّار- بخصوص الدوافع السياسّية لظهور الجبريّة في الإسلام، حيــث قال إنّ فكرة الجبريّة تمّ اســتخدامها لإقناع الناس بتحوّل الخلافة من الشورى إلى المَلَكيّة في عهد معاوية بن أبي سفيان. [4]

---

(١) انظر كتاب تاريخ الجهميّة والمعتزلة، لجمال الدين القاسمي، ص. ٢٩.

(٢) انظر موسوعة الفلسفة، لعبد الرحمن بدوي، ص. ٤٦٠.

(٣) انظر كتاب موقف البشر تحت سلطان القدر، لمصطفى صبري، ص. ٥٠.

(٤) انظر كتاب المعتزلة ومشكلة الحريّة الإنسانيّة، لمحمّد عمارة، ص. ٢٩.

على الجانب الآخر من الحتميّة، وقف المعتزلة قائلين بحريّة الإنسان الكاملة في الاختيار والفِعل. رأوا أنّ الإنسان مُستطيع، وخالقٌ لأفعاله، بالمعنى الحرفي لا المجازي. وإن كان لا يمكن أن يكون للفعل خالقان: الله والإنسان، فليكن إذًا خالقٌ واحد هو الإنسان. والخلق - بحسب تعريف المعتزلة - هو الصنع القَائم على التخطيط، وليسَ الإنشاء من العدم. حسنًا، ماذا قال المعتزلة عن الظروف الخارجيّة المحيطة بخلق الفعل؟ كيف برّروا حريّة الإنسان في ظلّ ما هو خارج عن سيطرته؟ قالوا إنّ الإنسان قد يضطر إلى فعلٍ ما تحت قهر خارجي، ولكن فعل هذا المضطر -«المُلجَأ» - منْ صنعه أيضًا، وليس من صنع الظروف الخارجيّة، حتّى المُلجأ إذًا لم يفقد حريّة الفعل.[1] رغم اختلاف رجال المعتزلة على فكرة الاستطاعة، أهي موجودة مع الإنسان كالفعل نفسه؟ أم موجودة مع الفعل؟ أم كليهما؟ إلّا أنّهم أجمعوا عمومًا على حريّة الإنسان المطلقة.

خلق الله الإنسان بقدرات ذهنيّة وجسديّة معيّنة، وأرسله في كونٍ ذي قوانين تحكمه، إرسالًا مؤقّتًا يعود بعده إلى ربّه، فيحاسبه عن أفعاله. الإنسان ليس حرًّا تمامًا، وإلّا فلا معنى لنواميس الكون، ولا لحدود قدراته الممنوحة له، وهو ليس مجبورًا تمامًا، وإلّا فلا معنى للتكليف والحساب. هذه الرؤية التوافقيّة المتوازنة بين الجبريّة والحريّة لخّصت موقف ابن رشد

(١) انظر كتاب المعتزلة ومشكلة الحريّة الإنسانيّة، لمحمّد عمارة، ص. ٧٠.

في هذه المسألة.[1]

خلاصة الآراء المطروحة في الفكر الإسلامي بخصوص قضية الحريّة تشبه تلك المطروحة في مراحل تاريخيّة سابقة، ولاحقة أيضًا - سنرى ذلك في فصول قادمة. ولكنّ هذا لا يعني تأثرًا كاملًا أو نسخًا لآراء الفلاسفة السابقين، فالرأي الذي يطفو على السطح -بأنّ الإنسان حرّ، أو مجبرٌ، أو في مكان ما بينهما- خلفه جبال من المعتقدات الراسخة، والمعطيات الثقافيّة، والأسباب الدافعة للقول به. لذلك من السذاجة استسهال قول إنّ رأي ابن رشد بخصوص حريّة الإرادة - مثلًا - يشبه رأي أوغسطينوس، أو إنّ المعتزلة قالوا بما قال به الأبيقوريّون حول هذا الموضوع. ربّما كان من المجدي أن نذكر أسباب الأبيقوريين التي دعتهم للقول إنّ الإنسان حر تمامًا، بعد أنْ ذكرنا أسباب المعتزلة، وذلك للمقارنة، وفهم مواطن الاتّفاق والاختلاف.

رأى أبيقور -مؤسس الأبيقوريّة- أنّ الإنسان حر تمامًا، لا تتدخّل بقراراته أيّ قوىً طبيعيّة أو إلهيّة، وحده العقل هو المسؤول عن أفعاله. بالنسبة إليه، الإيمان بالحتميّة يورث العجز، أمّا مطلق الحرية فجلّاب للهدوء، حام من الخوف. وباعتبار السعادة غاية الإنسان الأسمى والأهم، فهي لا تتحقّق إلّا إذا كان حرًّا، حتّى من شهوات نفسه.[2] رغم تشابه خلاصة

(١) انظر كتاب تاريخ الفلسفة العربيّة، لحنّا فاخوري وخليل الجر، ج. ٢، ص. ٤٦١.

(٢) انظر كتاب تاريخ الفلسفة العربيّة، لحنّا فاخوري وخليل الجر، ج. ١، ص. ٩٧.

الأبيقوريين مع المعتزلة في مسألة الحريّة - حريّة إرادة مطلقة - إلّا أنّ الأسباب المودية لهذه الخلاصة مختلفة بينهم. أبيقور عزاها إلى رؤيته عن السعادة والتحرّر من المخاوف. أمّا المعتزلة فقد كانت أسبابهم الاستحالة المنطقية لوجود فاعلَيْن للفعل الواحد، ومسؤوليّة الإنسان يوم الحساب عن أفعاله.

بسقوط الخلافة العباسيّة في بغداد، عام ١٢٥٨م، تغيّر شكل العالم، واختلفت موازين القوى، أسدِل الستار على التفوّق العربي الإسلامي، وسعت الدول الطامحة في الغرب لتصدّر المشهد. لم تكن الفلسفة وحدها التي تراجعت، بل شتّى العلوم والفنون، فهي كفيفة تبحث دائمًا عن يد قوي يوجّه عصاها. استمرّت تائهة، تروح وتغدو بلا معنًى لأكثر من أربعة قرون، حتّى جاءت عيون رجال عصر النهضة في بقعة أخرى من العالم وقادتْها.

□□□

فَلْنَبدأ مِن الصِفر!

«قرار إدانة (٢٢ يونيو ١٦٣٣)

نحن:

غاسـبارو بورغيا، صاحب المقام في كنيسة الصليب المقدَّس، في القدس؛ وفرا فيليس سـينتيني، صاحب المقام في كنيسة القِدّيسة أناستازيا؛ وغويدو بنتيفوغليو، صاحب المقام في كنيسة القدّيسة ماريا ديل بوبولو؛ وفرا ديسـيديريو سـكاغليا، صاحب المقام في كنيسـة القِدّيس كارلو، في كريمونا؛ وفـرا أنطونيو بارباريني، صاحـب المقـام في كنيسـة القدّيس كارلـو، في مقاطعـة القدّيس أونوفريـوس؛ ولاوديفيـو زاكتشـيا، صاحـب المقام في كنيسـة القدّيـس بيـترو، في فينكولـي؛ وبرلينغييرو غيسّـي، صاحب المقام في كنيسـة القدّيس أوغسـطينوس؛ وفابريزيو فيروسـبي، صاحب المقام في كنيسـة القدّيس لورينزو في بانيسـبيرنا، برتبة كاهن؛ وفرانشيسكو باربيريني، صاحب المقام في كنيسة القدّيس لورينزو، في داماسـو؛ ومارزيو جينيتي، صاحب المقام في كنيسة القدّيسة ماريا نوفا، وبرتبة شمّاس؛

-بفضـل الله- كرادلة الكنيسـة الرومانيّة المقدَّسـة، المُكلَّفون بشـكل خاص مِن قِبَل الكرسـي الرسـولي كمحقّقـين عامّين ضد الفساد الهرطقي في كل العالم المسيحي.

حيث إنّـه تَمّتْ إدانتك -يا غاليليو ابن الراحل فينسـينزيو غاليلي فلورنتين، البالغ من العمر سـبعين عامًا- في هذا المكتب المقـدس، في عام ١٦١٥؛ لأنّك متمسِّـك بالعقيـدة الخاطئة التي يعلِّمُها البعض، بأنّ الشـمس هي مركز العالم، ولا تتحرّك، وأنّ الأرض تتحـرّك؛ ولأنّك علّمت هذا لتلاميـذك؛ ولأنّك متواصل مع بعـض علماء الرياضيّـات الألمان حول هـذا الموضوع؛ ولأنّك نشـرت بعض الأبحاث التي تحمل اسم «حول البقع الشمسيّة»، وأوضحـت فيها نفس الفِكر؛ ولأنّك فسّـرت الكتاب المقدّس وفقًا لمعناك الخاص، حين كنتَ تردّ علـى الاعتراضات المُوَجَّهة إليك استنادًا إليه أحيانًا.

وحيث إنّا قد تلقّينا لاحقًا نسخة مِن مقال في شكل رسالة، قيل إنّك كتبتها إلى تلميذ سابق لك. وقد احتوى المقال على افتراضات متوافقة مع آراء كوبرنيكوس، ومتعارضة مع السـلطة، والمعنى الحقيقي للكتاب المقدَّس.

وحيث إنّ هذه المحكمة المقدَّسة أرادت معالجة الفوضى والأذى الناجم عن تلك الآراء، والتي كانت تتزايد على حسـاب الإيمان المقدّس، فإنّه - بأمر من قداسـته، ومن كبـار الكرادلة العظماء والأكثر تقديسًـا في محاكم التفتيش العليا- قد تم تقييم فرضيَّتَيْ ثبات الشمس وحركة الأرض مِن قِبَل المقيّمين اللاهوتيّين، وكانت النتائج كالتالي:

إنّ افتراض أنّ الشــمس هي مركز العــالم، وأنّها بلا حراك، ســخيفٌ وخاطئ مِن الناحية الفلســفيّة، وهرطقــة من الناحية الرسميّة، لكونها تتعارض صراحةً مع الكتاب المقدّس؛

إنّ كون الأرض ليســت مركز العالم، وغــيرَ ثابتة، وتتحرّك حتّى مع الحركة النهاريّة هو أمرٌ ســخيفٌ، وزائفٌ من الناحية الفلسفيّة، وخللٌ - في الأقلّ - في المعتقد من الناحية اللاهوتيّة.

وقد أردنا معاملتك برحمة في ذلك الوقت، لذلك تقرّر في المجمع المقدّس، الذي عقد بحضور قداسته، في ٢٥ فبراير ١٦١٦ أن يأمرك الكاردينال اللورد الأعظــم بيلارمين بالتخلّي تمامًا عن هذا الرأي الخاطــئ. وفي حال رفضت القيام بذلك، فإنّ مفوَّض المكتب المقدّس ســيصدر لك أمرًا قضائيًا بالتخلّي عن هذه العقيدة، وعدم تعليمها للآخريــن، وعدم الدفاع عنها، وعــدم التعامل بها. وإذا لم ترضخ لهذا الأمر القضائي، يجب أن تُســجن. ولتنفيذ هذا القرار، قد تم إعلامك وتحذيرك بشــكل ودّي من قبــل الكاردينال اللورد الأعظم بيلارمــين. وفي اليوم التالي، وفي قصــر الكاردينال اللورد الأعظم نفســه، وفي حضــوره، تلقّيتَ أمــرًا قضائيًا من قبــل الأب مفوّض المكتب المقــدّس، وبحضور كاتب عدلٍ وشــهود، يفيد بأنّه يجب عليك التخلّي تمامًا عن الرأي الخاطئ المذكور، وأنّه في المستقبل لا يمكنك تبنّيه، ولا الدفاع عنه، ولا تعليمه بأيّ شكل مِن الأشكال، سواءً شفهيًا، أو كتابةً. وبعد أن وعدتَ بالطاعة، تم صرفُك.

بالإضافــة إلى ذلك، فإنّه مِن أجــل القضاء تمامًا على مثل هذه العقيدة الخبيثة، وعدم الســماح لها بالتســلّل بعيدًا في الحقيقة الكاثوليكيّــة؛ أصــدر المجمع المقدّس للكتب المحرَّمة مرســومًا يحظــر الكتب التي تتناول عقيدة كتلك، وأعلنها كاذبة ومخالفة بشكل كامل للإنجيل والنص المقدَّس.

وبمــا أنّه قــد ظهر مؤخّرًا كتاب، طُبع هنا في فلورنســا العام الماضــي، موثَّق فيــه أنّــك المؤلِّف، عنــوان الكتاب هــو «حوار لغاليليو غاليلي حول النظاميْن العالميَّيْن الرئيســيَّيْن: بطليموس وكوبرنيكــوس»؛ وبما أنّه قد تم إبلاغ المجمــع المقدّس بأنّ هذا الكتــاب قــد احتوى الــرأي الخاطــئ بخصوص حركــة الأرض واستقرار الشمس، وأسهم في ترسيخه أكثر فأكثر، فقد تم فحص الكتاب المذكور بعناية، ووُجِد أنّه ينتهك صراحةً الأمر الزجري المقدَّم إليك؛ لأنّك في هذا الكتاب دافعت عن الرأي المذكور سابقًا، والذي تمّت إدانتك بســببه. ورغم أنّك في الكتاب المذكور تحاول عــن طريق حِيَل مختلفة تقديم الرأي نفســه، وذلك بتركه محل مناقشــة، ووصفه بأنّه مُحتمَــل؛ إلّا أنّ هذا ما يزال خطئًا فادحًا للغاية، لأنّــه لا توجد طريقة يمكن أن يكــون بها رأيٌ مخالف للكتاب المقدَّس محتملاً.

لذلك، وبناءً على أمرنا، تمّ استدعاؤك إلى هذا المكتب المقدَّس، وإخضاعك لقَسَم، واعترفتَ بأنّ هذا الكتاب كُتِب ونُشِر بوساطتك.

واعترفتَ أنّه منذ حوالي عشرة أو اثني عشر عامًا بعد تلقّيك الأمرَ القضائي المذكور أعلاه، بدأتَ في كتابة الكتاب المذكور، ثم طلبتَ الإذن بطباعته، دون أنْ توضّح لأولئك الذين أعطوك هذا الإذن بأنّك تحت هذا الأمر القضائي، الذي ينصّ على عدم التمسّك بمثل هذه العقيدة، أو الدفاع عنها، أو تدريسها، بأيٍّ شكلٍ مِن الأشكال.

وأيضًا، اعترفت أنّ الكتاب قدَّم حججك الخاطئة على أنّها فعّالة بما يكفي لتكون قادرة على الإقناع، وليس من السهل دحضها. أعذارك التي قدمتها على ارتكابك هذا الخطأ كانت بعيدة عن نيّتك الحقيقية. حيث إنّك كتبت هذا الكتاب على شكل حوار، يشعر فيه كل شخص بالرضا الطبيعي عن أدق التفاصيل، ويظهر نفسه أذكى من الرجل العادي من خلال إيجاد حجج بارعة ومحتملة ظاهريًا، حتى لصالح الافتراضات الخاطئة.

بعد أن تمَّ إعطاؤك الشروط المناسبة لتقديم دفاعك، قدّمتَ شهادة بخط يد اللورد الكاردينال الأعظم بيلارمين، قلتَ إنّك حصلت عليها للدفاع عن نفسك من افتراءات أعدائك، الذين كانوا يدَّعون أنّك أنكرتَ معتقداتك وعوقبتَ من قِبلِ المكتب المقدَّس. تقول هذه الشهادة أنّك لم تنكر ولم تُعاقَب، بل أُخطِرتَ بالإعلان الذي أدلى به حضرته، ونشره المجمع المقدَّس للكتب المحرمة، والذي ينص على أنّ فكرة حركة الأرض واستقرار الشمس

تتعارض مع الكتاب المقدس، وبالتالي لا يمكن الدفاع عنها أو تبنّيها. نظرًا لأنّ هذه الشهادة لا تحتوي على عبارتين صريحتيْن هما «التدريس» و «بأي شكل من الأشكال»، فمن المفترض أن يعتقد المرء أنك نسيتهما بعد مرور أربعة عشر أو ستة عشر عامًا، ولهذا السبب التزمت الصمت بشأن الأمر الزجري عندما تقدمت بطلب للحصول على ترخيص لنشر الكتاب. خدعتَ الناشر، وجعلته يعتقد أنّك تشير إلى كل هذه الوثيقة ليس لتبرير الخطأ، ولكن من أجل الطموح المغرور. ومع ذلك، فإنّ الشهادة المذكورة التي قدمتها في دفاعك تزيد من صعوبة قضيّتك، حيث تقول إنّ الرأي المذكور مخالفٌ للكتاب المقدس، لكنّك تجرأت على التعامل معه، والدفاع عنه، وإظهاره على أنه محتمَل. لم تساعدك الشهادة عندما قمت بالابتزاز بمهارة ومكر حين لم تذكر الأمر الزجري الواقع عليك.

نظرًا لأنّنا نعتقد أنّك لم تقل الحقيقة الكاملة عن نيّتك، فقد اعتبرنا أنّه من الضروري المضي قُدمًا ضدّك من خلال فحص صارم، قمت خلاله بالإجابة بطريقة كاثوليكيّة، ولكن دون نفي التهم المذكورة أعلاه، والتي اعترفت بها، أو تم استنتاجها فيما يتعلق بنيّتك. لذلك، بعد أن اطّلعنا على وقائع قضيّتك ونظرنا فيها بجديّة، جنبًا إلى جنب مع الاعترافات والأعذار المذكورة أعلاه، وأيِّ أمر منطقي آخر يستحق المشاهدة والنظر، توصّلنا إلى حكم نهائي ضدّك، وهو الوارد أدناه:

بأقدس اسم لربّنا يسوع المسـيح، وأمّه المجّدة مريم العذراء، وبعد انعقاد المحكمة، وبنصيحة ومشـورة الأسـياد الموقّرين في اللاهوت المقدّس، ومستشـارينا أسـاتذة القانـون، فإنّنا نعلن في هذه الوثيقـة الحكمَ النهائي في القضيّة المعلّقـة المعروضة علينا، وأطرافها: الجانب الأوّل/ المعظّم كارلو سينسيري، أستاذ القانون، والمدّعي العام لهذا المكتـب المقدّس؛ الجانب الثاني/ أنت الجاني المذكـور أعلاه غاليليو غاليلي، الحاضر هنـا، والذي تم التحقيق معك، ومحاكمتك، واعترفتَ بالتهم على النحو الوارد أعلاه:

نقول، ونعلن، ونحكم، وننشر بأنّك -غاليليو المذكور أعلاه، وبسبب الأشياء التي تم استنتاجها في المحاكمة، والتي اعترفت بهـا على النحو الـوارد أعلاه- جعلتَ نفسـك وفقًا لهذا المكتب المقدّس مشـتبهًا به بشـدة بالهرطقة، وتحديدًا بسـبب تبنّيك واعتقادك بالرأي الخاطئ، والمعـارض للإنجيل والنص المقدّس، وهـو أنّ الشـمس هي مركز العـالم، ولا تتحرّك من الشـرق إلى الغـرب، وأنّ الأرض تتحرّك، وليسـت مركز العـالم، وقدّمت هذا الرأي على أنّه محتمَـل، رغم الإعلان أنّه معارض للنصوص المقدّسـة. وبناءً عليه، فقد اسـتحققت كلّ اللّوم والعقوبات التي فرضَتْها وأصدرتْها الشـرائع المقدّسـة، وجميع القوانين الخاصّة والعامّة ضد الجانحين من هذا النوع. ونحن على استعداد لإعفائك منها بشـرط أن تكـون أمامنـا أولاً، بقلب صـادق، وإيمان غير

متحيّــز، وأن تنكر وتلعن وتكره الأخطاء والبِدَع المذكورة أعلاه، وكل خطأ وبدعــة أخرى تتعارض مع الكاثوليكيّة والرســوليّة، وبالطريقة والشكل الذي سنصفه لك.

ولكن حتى لا يبقى هذا الخطأ الجسيم الخبيث، والتعدّي الذي ارتكبته دون عقاب مطلقًا، ولكي تكون أكثر حذراً في المســتقبل، ومثالاً للآخرين على الامتناع عن جرائم مماثلة، فإنّنا نأمر بحظر كتاب «حوار» لغاليليو غاليلي بمرسوم عام.

من دواعي سرورنا، أن ندينك بالسجن الرسمي في هذا المكتب المقدّس. وكتكفير عن الذنب، نفرض عليك تلاوة المزامير السبعة مرّةً في الأسبوع، لمدّة ثلاث سنوات قادمة. ونحتفظ بسلطة تعديل، أو تغيير، أو التغاضي كليًا أو جزئيًا عن العقوبات، وعن التكفير عن الذنوب المذكورة أعلاه.

هذا مــا نقولــه، ونعلنه، ونحكم بــه، وننشــره، وننفّذه، ونســجّله، بهــذه الطريقــة، أو بــأيّ طريقة، أو شــكل أفضل نستطيعه، أو نفكّر فيه.

وعلى هذا نوقّع نحن:

الكاردينال فيليس؛

والكاردينال غويدو؛

والكاردينال فرا ديسيديريو؛

والكاردينال فرا أنطونيو؛

والكاردينال برلينغييرو؛
والكاردينال فابريزيو؛
والكاردينال مارزيو.» [1]

في زمن هذه المحاكمة، كان للكنيسة الكاثوليكيّة في أوروبّا سلطة على العلم والعلماء، ومن ذلك أنّها دأبت على متابعة الكتب المنشورة، ومارست الرقابة على محتوياتها، وامتلكت صلاحيّات إيقاف طبعها، ومحاكمة كتّابها. وحده الاستخدام المجحف للسلطة -الدينيّة في هذا العصر- تسبّب بتأخّر أوروبّا لقرون، أمّا الشعوب فلا ذنب لها في تخلّف الأمم، هذه من أكاذيب رجال السياسة. قالوا قديمًا: «الناس على دين ملوكهم»، يسيرون خلفهم أينما اتّجهوا، وقد كانت الكنيسة ملكًا غير متوّج في أوروبا، بنت سدًّا منيعًا ضد العلم، وهي تحسب أنّها تُحسِن صنعًا! وقبل أن يتّهمنا قارئٌ كلاسيكي أو ما بعد حداثي بظلم الكنيسة الكاثوليكيّة، وذلك بتعمّد عرض الواقعة من وجهة نظر واحدة؛ نقول له إنّ الكنيسة نفسها ندمت على حكمها ضد غاليليو، وبدأت في تخفيفه تدريجيًا خلال قرون. سمح البابا بنديكت الرابع عشر عام ١٧٤١ بطباعة كتب غاليليو. وفي ١٩٩٢، اعتذر البابا يوحنا بولس الثاني إلى غاليليو، وقرّر تكريمه، بعمل تمثال له في الفاتيكان، مركز المسيحيّة الكاثوليكيّة في العالم.

---

(١) انظر كتاب قضيّة غاليليو: تاريخ وثائقي، لموريس فونيكيارو، ص. ٢٨٧. الترجمة لمؤلف هذا الكتاب/ مهنّد عميرة.

احترس من التعرّض لكبرياء الإنسان! رسالة لم يتلقَّها غاليليو جيّدًا من سـقراط، أو ربّما قدّر أنّ الإنسان قد تغيّر خلال كلّ هذه القـرون. في الحقيقة، لم يختلف عليه شـيء منذ وُجد، الإيمان بمركزيّتـه وعلوّ كعبه على المخلوقـات الأخرى سماتُه إلى الأبد. غاليليو الفرِح باكتشـافه لم يقصد أن يصفع كبرياء الإنسان، هذا البائس لم يتعمّد مخالفة الإله، ومع ذلك فقد أجرى عليه سـبعة كاردينالات أحكامًا بالإقامة الجبريّة، ومنع كتبه. الكاردينالات الثلاثـة الأخرون لم يصادقوا على الحكـم. الدين واحد، والنَص واحـد، والتهمة واحـدة، ولكنّ قرار الحكـم اختلف باختلاف التأويل، وليس هذا إلّا من صنيعة كبرياء الإنسان!

انتشـرت أصـداء الحكم علـى غاليليـو، وصلـت الأنباء إلى هولندا، حيـث كان رينيه ديكارت عاكفًا علـى كتابة «العالَم». فـزِع، وكاد أن يحرق أوراقه، ويمتنع عن الكتابة.[1] لا عجب، فقد شـارك غاليليو الرأيَ القائل بدوران الأرض حول الشمس في كتابه الجديد. ولكن هيهات أن يسـتطيع كاتبٌ ذلك، سرعان ما غيّر رأيه، كما يليق بشـاب مثله في منتصف الثلاثينيات. نشـر أعمالـه لاحقًا، فلاقـت الرفض والمنع من العديـد من الجامعات والجمعيّات الدينيّة. وكحال غاليليو، احتاجت أوروبّا الكثير من الوقـت للاعتراف بأعماله، إلى أن أصبحت كتبه تدريجيًا المرجع الأوّل للفلسـفة في أرقى جامعات العالم الحديث، وأصبح هو «أبو

---

(١) انظر كتاب مقال عن المنهج، لرينيه ديكارت، ص. ٩٨.

الفلســفة الحديثة». جزء من عظمة الحضارة الأوروبيّة المعاصرة هو اعترافها بأخطاء الماضي بكل تواضع.

كان ديكارت عالم فيزياء ورياضيّات وموسيقى. هذا المزيج بين المنطق المنهجي والإبداع الفنّي شكّل له عقلًا متفرّدًا، جعله يحاول الوصول بشكوك الفلسفة إلى يقين جازم، كذلك الخاص بالمعادلات الحسابيّة. بدأ مشروعه بالشك في كل شيء، حتّى التأكّد من شيء مــا، لينطلق منه إلى يقين آخر، وهكذا حتى يتشــكّل بناء فكره. ولكن ما هو الثابت الأوّل الذي انطلق منه ديكارت؟ بعد تشــكيك في كلٍ شيء: حسّي وغير حسّي، أيقن ديكارت أنّه – الذي يشك، ويُضلّــل، ويفترض، ويفكّر، ويقتنــع – موجود، فكانت القاعدة اليقينيّة الأولى لَديه: «أنا أشك، إذًا أنا أفكّر، إذًا أنا موجود».[1] انطلق من هذا اليقين إلى نقاط أبعد، وكان لزامًا عليه بعد أن عرف أنّ الإنســان موجود، أن يفكّر في ماهيّة هذا الإنسان، ثمّ أن يصل إلى مفهوم عن الكون.

ولكي لا نجرّ الموضوع إلى المزيد من التعقيد الفلسفي، سنكتفي بالتعرّف على ما وصل إليه ديكارت حول الحريّة. قال إنّ الجسم موجود، وفيزيائــي، والعقل منفصل عنه، وغير فيزيائي، وهما عالَمان ليســا منفصلَيْن تمامًا، صحيح أنّه في بعض الجوانب هناك اســتقلاليّة لكل واحد منهما، لكنّهما يتفاعــلان، ويُظهر العقل ســيطرة أكبر على الجســد، فيقوده في بعض الأحيان. عرف هذا

---

(١) انظر كتاب التأمّلات في الفلسفة الأولى، لرينيه ديكارت، ص. ٨٦.

«بثنائيّة ديكارت». العقل قائد الحواس، يُظهر سيطرة على العالم الفيزيائـي الخارجي، فيتحكّم بالكثير مـن أحداثه وتصوّراته. العالم الخارجي من وجهة نظر ديكارت لا يصلنا بالشـكل الذي هو عليه في الحقيقة، بل تخدعنا حواسّنا، وتهيّء لنا أشياء على غـير طبيعتها، الحل لفهمـه هو ما أنتجه العقل من حسـابات رياضيّة، لمـا تتمتّع به الرياضيّات من صـدق أكبر ممّا تتمتّع به الحواس، ولما للعقل من سـيطرة على الحـواس. لفهم ذلك، فكّر في هذا المثال: إذا اسـتخدمت البصر للنظر إلى الشـمس ستظنّها صغيرة، لكن إذا اسـتخدمت الرياضيّات سـتعرف أنّها أكبر من الأرض. عليك أن تُخضِع العالم المادي لعالم العقل، وتحاول فهمه بقوانينه، ليس بالحواس. لذلـك فالطبيعة وقوانينها لا تتحكّم في تصرّفاتنـا بالقدْر الذي نتوهّمه، والإنسـان حرٌ منها أكثر ممّا تصوّر له حواسّه. أمّا الحتميّة فلم يثبتها ديكارت. حتّى الحتميّة الإلهيّـة عنده غير مثبَتة، لكنّ ذلك لا يعني أنّ الإله نفسـه غير موجود. ديكارت أثبت في فلسفته وجود الإله، باعتباره «جوهرًا خالدًا ثابتًا قائمًا بذاته واسـع القدرة».[1] خلق الله الإنسـان غير كامل، الإله غير المتناهي خلق الإنسـان بعقل متناهٍ، وهذا سبب الأخطاء البشريّة، لكنّ الإنسـان حر، يتحمّل مسؤولية أفعاله، وعليه بدلًا من أن يسأل الله عن سبب خلقه غير كامل، أن يشكره لأنّه أعطاه وسـيلة لتجنّب الخطأ، وهي التوقّف عن الحكم على

(١) انظر كتاب التأمّلات في الفلسفة الأولى، لرينيه ديكارت، ص. ١٢٤.

الأشياء التي لا يعرفها بوضوح.[1]

إذا، هل نفى ديكارت الحتميّة، وأثبت الحريّة؟ الإجابة لا. إنّ ديكارت -بل أيّ باحث مبتدئ- يعلم أنّ عدم الإثبات ليس نفيًا. ديكارت لم يثبت وجود أيّ تأثير خارجي على إرادة الإنسان، لكنّه لم يستطع نفيه. الأمر ببساطة أن تسأل شخصًا هل رأيت سيّارة مرّت من هنا؟ إذا كانت إجابته نعم، فقد أثبت مرور السيارة، ولكن إذا كانت إجابته لا، فهذا لا يعني أنّ السيّارة لم تمر فعلًا، قد تكون مرّت ولم يرها. الحتميّة قد تكون موجودة بدرجة ما، ولكنّ ديكارت لم يرها.

إنّ ديكارت من الأهمية التي تقتضي التركيز على أعماله بشكل متعمّق، وليس فقط حديثه عن الحريّة؛ لأنّه بدأ رؤاه بطريقة عبقريّة، وهي التخلّص من كل المعلومات السابقة، ومحاولة بناء معلومات جديدة مستندة إلى اليقين. الجزء الأوّل من هذه الطريقة -محاولة هدم كل شيء- كان بالغ التأثير على الفلسفة الحديثة. والنتيجة التي وصل إليها ديكارت: «أنا موجود»، هي نتيجة انطلقت من الفرد، وليس من العالم الخارجي، جعلت الفرد محور الاهتمام، والكون خاضع له، أو في الأقل مستخدَم لصالحه، وهو ما قد يعتبر تأسيسًا للفرديّة المعاصرة. لذلك لا يمكن فهم الفلسفات الحديثة دون التطرّق إلى النموذج الديكارتي بآليّاته ونتائجه.

---

(١) انظر كتاب التأمّلات في الفلسفة الأولى، لرينيه ديكارت، ص. ١٧٤.

أسقف وملك، وشعب

في مطلع القرن السابع عشـر، كانت أوروبًا تكتوي على جمر حرب دامية، اشتعلت على إثرها القارّة كلّها تقريبًا، فيما عُرف «بحرب الثلاثين عامًـا»، التي بدأت صراعًا دينيًا بين الكاثوليك والبروتسـتانت. ولأنّ الساسة -بما يشهد به التاريخ- يستغلون مختلف أنـواع الصراعات، ويوجّهونها صـوب مصالحهم؛ فقد كانت سـيطرة الدول على بعضها هي هـدف المرحلة الثانية من الحرب. فرنسـا الكاثوليكيّة -أيقونة الحريّة المعاصرة- انضمّت إلى البروتستانت لإضعاف سطوة النمسا! أمّا إنجلترا الأنجليكيّة -بقيـادة الملك جيمـس الأول- فقد التزمت الحيـاد. وهل يصح الحياد حين يقتتل الأهل والحلفاء! أحد الأطراف البروتسـتانت هو زوج أخت جيمس، والأطراف الأخرى موزّعة ما بين صديق، وحليـف، وراعٍ للمصالح. أدركت إنجلترا أنّ الحياد مسـتحيل، فحاولـت الصلحَ بـين الأطراف، بالـزواج، زفاف ولـي العهد -تشـارلز الأول- إلى ابنـة أخت الأرشـيدوق فريديناند الثاني -الامبراطـور الرومانـي المقـدّس- صاحب أعلى سـلطة دينيّة كاثوليكيّـة.[1] قوبل هذا الـزواج بالرفض من الداخل والخارج، كان تشـارلز كافرًا من وجهة نظر العـروس! ولم يتردّد البرلمان

(١) انظر كتاب حرب الثلاثين عام، لجيفري باركر.

الإنجليزي في مناقشة هذا الزواج علنًا، ورفضه. ما اعتبره الملك تدخّلًا سافرًا في الشؤون الخاصّة للأسرة الحاكمة يستوجب حل البرلمان حتّى إشعار آخر، وهو ما كان عام ١٦٢٢م.

لم تنقضِ السنوات الثلاثة التالية حتّى مات جيمس، وخلفه تشارلز، والحروب الضروسة قائمة تحيط بالملكة. لم تشارك إنجلترا بالحرب بشكل حقيقي، لكنّها تأثّرت بها، لم تكن مستقرّة تمامًا من الداخل، كيف يستقر مَن يحيط به الموت من كل الاتجاهات! فرض الملك تشارلز إجراءات صارمة على المواطنين، وأيّده الأسقف وليم لاود كبير أساقفة كانتبري -أهم سلطة دينيّة في إنجلترا- ما أثار استياء البرلمان الجديد، الذي طالب بالمزيد من الحريّات. سئم الملك من ضغط البرلمان، ففعل كما فعل أبوه من قبل، حلّه عام ١٦٢٩م، ولكن هذه المرّة لأحد عشر عامًا. بقي الوضع على حاله حتى انتفض الأسكتلنديّون - وكانوا خاضعين لنفوذ مملكة إنجلترا في ذلك الوقت - ولم يهدأوا إلّا ببرلمان جديد، والوعود بالمزيد من الحريّات الدينيّة والاجتماعيّة.

انعقد البرلمان الجديد شرسًا ثائرًا منتقمًا من أركان الدولة الأقوياء. حاكَم في فورته حلفاء تشارلز: النبيل (الإيرل) توماس ونتوورث -نائب لورد إيرلندا- والأسقف وليم لاود، وأعدمهما عامي ١٦٤١، و١٦٤٥. ثم اندلعت الحرب الأهليّة في إنجلترا، وقادها البرلمان ضد الملك والكنيسة الذَيْن انفردا لسنوات بالحكم،

وقيّدا حقوق البروتستانت، وأتباع البيوريتانيّة.[1] وعلى إثر الحرب عُزل الملك عام ١٦٤٥، وسلّمه الأسكتلنديون إلى البرلمان في العام التالي. أصدر البرلمان حكمًا بإعدام الملك تشارلز الأول، ونُفّذ الحكم عام ١٦٤٩.[2] وضعت الحرب الأهلية أوزارها بعد عامين. سقطت الكنيسة، ومعها الرقابة الاجتماعيّة والفكريّة، واستفز المناخ الملتهب الفلاسفة لينتجوا أعمالهم التي انصبّت على التنظير حول مفهوم الدولة. فإنجلترا ضائعة حائرة في هويّتها الجديدة، تحتاج مرشدًا يقودها إلى الاستقرار. ومَن غير الفلاسفة والمفكّرين أهلٌ لهذا! كان توماس هوبز وجون لوك أهم هؤلاء الفلاسفة، الذين سعوا إلى تشكيل إنجلترا جديدة.

أنبأ إشعياء بني إسرائيل أنّ الإله سيقتل الوحش البحري الجبّار لفياثان -أو لوياثان: «فِي ذلِكَ الْيَوْمِ يُعَاقِبُ الرَّبُّ بِسَيْفِهِ الْقَاسِي الْعَظِيمِ الشَّدِيدِ لَوِيَاثَانَ، الْحَيَّةَ الْهَارِبَةَ. لَوِيَاثَانَ الْحَيَّةَ الْمُتَحَوِّيَةَ، وَيَقْتُلُ التِّنِّينَ الَّذِي فِي الْبَحْرِ.»[3] لكنّ توماس هوبز أراد إحياءه من جديد لمّا رأى أنّ الشعوب لا تستقيم أمورها إلا إذا كانت الدولة نفسها لفياثان. هذا ببساطة ملخّص كتابه الذي حمل الاسم نفسه.

---

(١) مذهب بروتستانتي، أنشأ أتباعه كنيسة منفصلة عن الأنجليكيّة، وبدؤوا بالهجرة بسبب الاضطهاد.

(٢) انظر كتاب حرب الملك: ١٦٤١ – ١٦٤٧، لسيسلي ويدوود.

(٣) انظر الكتاب المقدّس، سفر إشعياء (١:٢٧).

مثـــلَ ديكارت، في نفس عصـــره، كان هوبز يبحث عن ماهيّة الإنســـان، وعلى العكس منه لم يقتنع بثنائيّة العقل والجســـد، بل رأى أنّ الإنســـان ليس إلا مادّة، يأتمـــر بأمر قوانين الحركة الفيزيائيّة، شـــأنه في ذلك شأن أي «شيء» في هذه الطبيعة. وهذا الإنســـان في حالته الطبيعيّـــة عنيف ومليء بالخـــوف. من أجل هـــذا يمتلئ المجتمع بالحرب، ويســـعى كل فـــرد فيه إلى تدمير الآخر. هذه الحالة المريعة تستوجب بناء دولة ديكتاتوريّة تشبه ذلك الوحش الكبير الذي يســـيطر على تلك الرغبات الإنســـانيّة الصغـــيرة، ويحكمها. هوبـــز أيضًا مقتنعٌ أنّ العقـــل مادّي، مثل الجسم، له كتلة وكثافة وحجم، فإذا شئنا فهم وظائفه -كالخيال والوعي- نسأل فيزيائيًّا عنها. لم يكن بعيدًا عن ذلك الفكر المادّي الـــذي يمتلكـــه هوبز أن يصـــوّر الحريّة على أنّهـــا انعدام القهر المادّي، ويســـتوي في ذلك العاقل وغير العاقل. إذا حجزنا الماء في الآنيـــة، يصبح مقيّدًا، وحين نطلقـــه في النهر، يتحرّك بقوانين الكثافة النســـبيّة، والمد والجزر، ودوران الأرض. الإنســـان مثل الماء، إذا قيّدنا حركته -بالسجن مثلًا- يفقد حريّته، وإذا تركناه في الطبيعة، يصبح حرًا يسير بقوانينها.

هل الإنســـان حر إذًا؟ أم مقيّد بقوانين الحركة؟ الإنسان حر بعد أن تزول عنـــه العوائق الخارجيّة للحركـــة، لكنّ الحتميّة الطبيعيّـــة توجّه حريّته. مهلًا! ينبغي ألّا ننســـى «الضرورة»،

صحيح أنّ الإنسان حر، يستطيع ألّا يدفع ديونه مثلًا، ولكن الضرورة تقتضي أن يدفع أو يعاقب، رضوخًا لقوانين الدولة، وحماية للمجتمع، كما تقتضي سريان الماء في الجداول لتتوازن الطبيعة. هذه الدولة بسلطتها المدنية وقوانينها المطلقة وعقدها الاجتماعي هي اللفياثان الذي ابتغاه هوبز. على الضرورة السياسيّة المتمثّلة بسلطة الدولة أن تقيّد الإنسان الحر المقيّد بقوانين الطبيعة.[1]

أمّا جون لوك، فقد رأى الدولة كما أرادها البرلمان. وإذا سألتَ عن لوك في ميدان الحريّة، ستأتيك الإجابة بأنّه الرائد الأهم لليبراليّة. يكفيك أن تعلم أنّ أفكاره كانت أهم منبع استقى منه «إعلان الاستقلال الأمريكي» مبادئه عام ١٧٧٦م. بعد محاولات خجلة لرفض سلطة الكنيسة على الدولة، جاء لوك وأعلن صراحة دعوته إلى دولة مدنيّة، تنفصل فيها الكنيسة عن الحياة العامّة، وتستمد شرعيّتها من الشعب. لوك، الفيلسوف الحسّي الذي آمن بقدرة الحواس على الوصول للمعرفة المطلقة، نبذ ما لا تستطيع الحواس إدراكه، وأنكر وجود آراء فطريّة تولد مع الإنسان. لم يكن عجيبًا إذًا أن يطالب بتحييد الأفكار الدينيّة، لما تحمله من الكثير من الغيبيّات غير المحسوسة، والتي لا يستطيع العقل التعاطي معها. الحريّة بالنسبة إليه هي امتلاك القوّة أو القدرة على الاختيار والمفاضلة. وهو ما يستطيعه الإنسان، وما لا ينبغي

(١) انظر كتاب الليفياثان: الأصول الطبيعيّة والسياسيّة لسلطة الدولة، لتوماس هوبز.

للدولة أن تقيّده. [1]

آراء لوك في الحريّة -خصوصًا السياسـّية منها- تشبه المفهوم المعاصر للحريّة. وأريد أن أعيد الإشـارة إلى جملة سـبق ذكرُها، وهـي أنّ أفـكار لوك عـن الدولة كانـت المرجـع الأول لتوماس جفرسـون حين وضع بنود إعلان الاستقلال الأمريكي. ماذا يعني هذا في ظل هيمنة أمريكا المعاصرة على كل شيء؟ يعني أنّ مفهوم لوك عن الحرية هو المفهـوم الذي تمتلئ به القواميس المعاصرة، وتحتفي به الأكاديميا باعتباره واحـًدا، لم يأتِ غيره، ووحيدًا بين المختصّين. إنّ شـأن مفهوم الحرية شـأن غـيرهٍ من المفاهيم التي يتبنّاهـا القوي، ويقف الضعيف أمامها مذهولًا، يتحسّـر علـى تخلّفه، ويظـنّ أنّ نهضته وتطوّره لا تأتيان إلّا بنسـخهما وتعميمهما على الناس. يجدر بنا قبل أن نغادر هذه الصفحة من تاريخ أوروبّا أن نرى المنظور الآخر من الصراع، ونحاول الإجابة على أسئلة من نوع: ماذا سيحصل لو كان جيفرسون - أو آلة صنع القـرار الأمريكيّة- معجبًا بهوبز بدلًا من لوك؟ هل كنّا سـنرى مفهومًا آخر للحريّة يستقر في أذهان الناس حول العالم؟

❑❑❑

(١) انظر كتاب مقال خاص بالفهم البشري، لجون لوك، ج. ٢، ص. ١٧٠.

مادّي أم لا مادّي؟

تستحق سنة ١٦٣٢ أن تُخلَّد في تاريخ الفلسفة، فيها وُلِدَ جون لوك في إنجلترا، وباروخ سبينوزا في هولندا. لم تجمعهما سنة الميلاد فقط، بل بداية الطريق نحو فهم الإنسان، فكلاهما كان مادّيًّا. وقد استوفى لوك حقَّه فيما بيّنّا من كلامه، وجاء الدور على سبينوزا، لنتكلَّم الآن عن فلسفته، ورأيه في الحريّة. أنبأنا سبينوزا أنّ الإنسان كيانٌ متّصلٌ بالطبيعة، وتابعٌ لها، ومتأثّرٌ بها بشكل كلّي. وفيها أجسام مادّيّة أخرى، خاضعة لها أيضًا، تتعايش في مجتمعها، فهي ليست في عزلة عن بعضها. وعندما يتعامل الكيان البشري مع الأجسام الخارجيّة فإنّه يتأثّر بها على شكل انفعالات. الطبيعة ميدان الوجود، والإله سيّدها، والأجسام المادّيّة - بما فيها الإنسان - يأتمرون بأمره، ويذعنون لإرادته. إرادة الإنسان محكومة بالطبيعة، ومقيَّدة بالانفعالات، قوَّته على الفعل هي جزء من قوّة الطبيعة - أو الله بمعنى أدق.

الإنسان إذًا مجبور، وأفعاله حتميّة، هكذا أخبرنا سبينوزا. رغم هذا الوضوح الساطع، سبينوزا ليس توافقيًا، لا توافقيٌ إذًا؟ كلّا. هذا ليس لغزًا. صحيح أنّ الإنسان يولد مقيّدًا، لكن هناك سبيلٌ إلى حريّته، يسلكه مَن يحقّق أمرين: يحكُمُ انفعالاته بعقله، ويعرف غاية أفعاله كي يرغب في الخير ويتجنّب الشر.

وعليـــه فالعقل - وعلينا ألا ننســى أنّه مــادّي محكوم بالقوانين الطبيعيّة - هو مفتاح الحريّة. إذا شــاء الإنسان أن يتحرّر عليه أن يكبح انفعالاته بعقله، ويعي أســباب أفعاله، فيوجّهها نحو الخير. ولكن ما هو الخير؟ هو ما نعلم علمًا يقينًا أنّه ينفعنا. وهو نقيض الشر، الذي نعلم علمًا يقينًا أنّه يحول دون تحقيقنا لخيرٍ ما. أطنب ســبينوزا في شــرح الفضائل، باعتبارها لَبِنات الطريق نحــو الحريّة، فذكر منها: الســعي إلى حفــظ الكيان، والمجد، والفرح، والتواضع، والحب، والأريحيّة. كما تحدّث عن الرذائل المرفوضة، التي تدمّر ذلــك الطريق، كالتذلّل، والزهو، والرغبة المفرطة، والخــوف، والمكر، والكراهية، والأمــل -لأنه مرتبط بالخشية - والشفقة.[١]

الحريّــة شــهادة، يولد الإنســان دونها، وينهــي متطلّبات معيّنــة للحصول عليها. هذا تصوّر رائــد، أحال ذهني إلى فكرة فــكّ الارتباط بين الحريّــة والحكم المطلق علــى وجودها، بعض الناس أحرارٌ والبعض الآخر لا. لنذهب أبعد من ذلك، هل شروط ســبينوزا وحدها هــي متطلّبات الحريّــة؟ أرى أنْ نفكّر في أمور أخرى تصلح أن تكون شروطًا، كالفرص والاحتمالات المتاحة عند الاختيــار. دخل رجلٌ مقهًى، وطلب من النادل مشــروبًا غازيًّا، هــو حرٌّ حتّى الآن، قال النادل إنّ هذا المقهى لا يقدّم إلّا الشــاي والقهوة، ما زال الرجل حرًّا، يستطيع الخروج والبحث عن مكان

(١) انظر كتاب علم الأخلاق، لباروخ سبينوزا.

آخر فيه ضالّته، لكنّ الأمر ليس بهذه البساطة، فقد يستسلم لخيارات النادل. يبدو استسلامه قرارًا حرًّا، لكنّ النادل وضعه أمام خيارات جديدة هنا، قهوة أو شاي أو خروج لمكان آخر، هذه الاحتمالات لم تكن في حسبان الرجل عند بداية اتّخاذه لقراره. أحيانًا تكون الخيارات أعقد من ذلك، امرأة تعيش في ضواحي قرية «بلشوي كونالي» الروسيّة قرّرت - بكامل حريّتها - أن تأكل مانجا مصريّة، ما فرصة إجراء مثل هذا القرار؟

القرن السابع عشر لم يكن زمان المادّيّة. لم يكن أيّ عصر في الفلسفة زمن أيّ شيء. لطالما وُجِدَت المدرسة ونقيضتها في الوقت نفسه، وفي المكان نفسه أحيانًا ليست بالقليلة. ويبقى المجد للأقوى، الذي يستطيع أن يسوّق فكره، أو يفرضه. ربّما كان أهمّ الفلاسفة غير الماديين في القرن السابع عشر الأسقف جورج بيركلي الذي أنكر الطبيعة الفيزيائيّة للإنسان، وللأشياء أيضًا! ما هي الأشياء إذًا عند بيركلي إذا لم تكن مادّيّة؟ هي ما يدركه العقل بناءً على معلومات الحواسّ إليه. الأشياء توجد داخل عقل الإنسان، لا شيء يوجد خارجه! عند بيركلي العقل هو السيّد الذي يفرض تصوّراته على الأشياء، وكلّ ما يحدث في الخارج تم صنعه داخل هذا العقل. قوبلت نظريّة بيركلي بالرفض الشديد. ولم يكن هذا عجيبًا في ظلّ سيادة الفكر المادّي على أوروبّا وقتها. إيّاك أن تظن أنّ الفكر الأكثر جودة هو الذي ينتشر!

قال بيركلي: «مهما كانت القوّة التي قد أمتلكها على أفكاري الخاصة، أجد أنّ اختيار الأشـياء التي تدركها الحواس ليس له اعتماد مماثـل على إرادتي. عندما أفتح عيـني في وضح النهار، ليس من سـلطتي أن أختار ما إذا كنت سـأرى أم لا، أو أن أحدّد ما هي الأشـياء المعيّنة التي يجب أن تقدّم نفسها لوجهة نظري. وكذلك السـمع والحواس الأخرى، الأفكار المطبوعة عليها ليست مـن إرادتي. لذلـك هناك إرادة أو روح أخـرى تنتجها.» بما أنّ كل الملاحظات على الأشـياء الخارجيّة مصدرها عقل الإنسـان، فلا يوجد سـبب للمفاضلة أو الاختيار بينها، ممّا ينسف مفهوم الحريّـة القائم أساسًـا علـى الاختيار. أنتجـت نظريّة بيركلي مفهومًـا لا توافقيًا للحريّة. أنكر وجودها، وتحدّث عن قوّة أكبر من شأنها أن توجّه الإنسان.[1]

ولكن هل الأشياء لا تمتلك هويّة فعلًا؟ هل يُشكّل عقلنا الأشياء كمـا يشـاء؟ إذا كانت الإجابة نعم، لماذا نحسّـها كلّنا بالطريقة نفسـها؟ نتّفق كلّنا علـى أنّ للطماطم لونًا أحمر وشـكلًا دائريًا، فكيف احتالت عقولنا - كلّنا - علينا، حين صوّرت لنا ذلك!

□□□

(١) انظر كتاب مبادئ المعرفة الإنسانيّة، لجورج بيركلي، ج. ١، ص. ٤٥.

السببيّة: هلاوسُ عقليّة!

لو سـألتَ فيلسـوفًا مادّيًا، أو فيزيائيًا مبتدئًا، أو حتّى رجلًا لم يتلقَّ حظَّه من التعليم: ماذا تتوقّع بعد رؤية البرق؟ سـتأتيكَ الإجابـة الواثقة: الرعد. ديفيد هيـوم كان لِيقدّم إجابة مختلفة على هذا السـؤال، مفادها أن تتمهّل، ولا تسـتعجل الحكم! إن جادلتـه وقلت له: إنّ البرق والرعد يحدثـان معًا، وهما نتيجة تصادم جسـيمات مشحونة داخل السحب، لكنّ البرق يصلنا قبل الرعد؛ لأنّ الضوء أسـرع مـن الصوت، لو جادلتـه بذلك لقال: السببيّة موجودة، ولكنّها ليست ضروريّة، لا يمكن تقديم تبرير مقبـول عقليًا أو طبيعيًا لها، مـا نعرفه هو الارتباطات الماضية، ولا يمكن استخدامها لتنبّؤات مستقبليّة. هذا التنبّؤ الذي اعتدنا القيام به ليس إلّا استعدادًا ما - في عقلنا البشري - بحكم العادة.

السببيّة -التي أخذ منها هيوم موقفًا حذرًا متشكّكًا- تعني أنّ حدثًـا ما يؤدي إلى حدوث حدثٍ آخر، أو مجموعةٍ من الأحداث. في مثالنا السـابق، تسببّت الجزيئات المشـحونة داخل السحب بحدوث البرق والرعد. حجّة هيوم في تشـكيكه في السـببّية هي ظنّـه بأنّ الكثير مـن العلاقات بين الأحـداث انطباعيّة، عقولنا مسـؤولة عن صناعتها بشـكل غير دقيق، ما خلـق لدينا اعتقادًا راسـخًا حـول تتابع أحـداث معيّنة، اعتدنا عليـه حتى أصبح

قانونًا. لا يمكن إثبات هذا الارتباط، ولا يمكن الجزم بضرورته إن أثبت، لذلك لا يمكن اعتباره قاعدة مستقبليّة تضمن تكرار التجربة نفسها في كل مرّة لاحقة. لم تكن مشكلة هيوم مع فكرة وجود قوانين طبيعيّة، بل تمحورت حول عدم منطقيّة الجزم بتتابع سببي لهذه القوانين. فما أدراك، لعلّ ما حدث في الماضي قد لا يحدث في الحاضر، أو المستقبل! [1]

لمنهج الشك الذي اتّبعه هيوم أثر بالغ على مفهومه للحريّة. بالنسبة إليه الحريّة هي: «قوّة التصرّف أو عدم التصرّف، وفقًا لما تحدّده الإرادة.» الإنسان يمتلك هذه القوّة، لذلك هو حر، لكن ينبغي أن يجعلها ضروريّة. والضرورة هي «التوحيد -أو التناسق- الذي يمكن ملاحظته في عمليّات الطبيعة، حيث ترتبط الأشياء المتشابهة معًا باستمرار.» إن لم توجد الضرورة الطبيعيّة في أفعال الإنسان الحرّة لأصبحت عشوائيّة، غير مرتبطة بعمليّات الطبيعة، وهنا فقد حريّته. الضرورة الطبيعيّة تقيّد حريّة الإنسان، وتفرض على تصرّفاته التماهي مع الطبيعة، وهذه هي الحتميّة الطبيعيّة. أكّد هيوم إذًا على وجود الحتميّة وحريّة الإرادة، لذلك من الممكن اعتباره توافقيًّا. [2] تماهي تصرفات الإنسان مع الطبيعة ضروري؛ لأنّ هذا التوحيد هو ما يجعل الإنسان أخلاقيًّا. مع ملاحظة أنّ الأخلاق بالنسبة لهيوم

(١) انظر كتاب بحث في الفهم الإنساني، لديفيد هيوم، ص. ٦١.

(٢) انظر كتاب بحث في الفهم الإنساني، لديفيد هيوم، ص. ٨٢ – ٩٨.

هــي الصفات التي تنفع الناس، وليســت الفضائل والرذائل التي يدّعي العقل التمييز بينها. الأخلاق من صنع الخبرة الإنسانيّة، ولا شــأن للتنظير العقلي بها. بما أنّ الإنســان هو ابن الطبيعة، ويتصــرّف كما تقتضيه ضرورتها؛ فكلّ النــاس يملكون بالفطرة عاطفــة الخيريّة التي هي أســاس الأخلاق. علينا ألّا ننســى أنّ الإنســان حين يســتخدم حريّته ينبغي أن يحترس من الأحكام المسبقة في ذهنه، والتي خلّفتها التجارب السببيّة السابقة.[1]

لا يمكن دراســة جلّ الظواهر الطبيعيّة دون التطرّق للسببيّة، بل والإيمان بها أيضًا. ســقوط الأجسام إلى الأسفل يحصل منذ بدء الخليقــة -أو منذ البدء بمراقبة الجاذبيّــة في الأقل- إذا رفضنا الســببيّة، أو ضرورتها، هذا يعني رفض توقّع ســقوط الأجسام في الغــد، لأنّه - علــى طريقة هيوم - ينبغي علينــا التأنّي قبل الربط بين الجاذبيّة واقتراب الأجســام من الأرض. عندها تصبح دراسة الجاذبيّة عبثًا، لماذا ندرسها في حين أنّنا لا نتوقّع بجدّيّة تأثيراتها المستقبليّة! ومثلها كلّ القوانين الطبيعيّة.

❑❑❑

(١) انظر كتاب استفسار عن مبادئ الأخلاق، لديفيد هيوم، ص. ١٠٦ - ١٢٤.

الميتافيزيقي ليس ميتافيزيقيًا!

اســتحوذت التجريبيّة [1] على أوروبّا في القرن الثامن عشر، تسـلّلت من كتب الفلاسـفة ونقاشـات الأكاديميّـين إلى مقاهي العامّــة، مَن لم يؤمن بها ألِف وجودها في الأقل. أصبح الكثير من الناس ينكرون غير المحسوس دون تردّد، ولم يجد بعض المثقّفين حرجًا من الإعــلان الصريح أنّهم ملحــدون. في عصر «التنوير»، أمســت أمور كثيرة بالنسبة إلى البعض- كالملائكة، والشياطين، وحتّــى الإله - جــزءًا من الماضي! لم تســتطع الكنيســة -التي كانت شرســة في يوم ما - في مواجهة الموجة الجديدة من الأفكار أكثر ما تستطيعه أرملة تضع يدها على خدّها حين تفقد زوجها. قــال عمّانوئيل كانط واصفًا النظرة إلى الميتافيزيقا في عصره: «وقد كان زمن كانــت - الميتافيزيقا - تدعى فيه مَلِكة كل العلوم. ولو حســبنا القصد بمثابة فِعل، لكانت تســتحق فعلًا رتبة الشرف هذه بفضل الأهميّة الفريدة التي لموضوعها. لكنّ موضة العصر الآن تريد ألّا نُظهر لها إلّا الازدراء. وها السيّدة العظيمة، وقد أُبعدَت وأهملَت، تنتحب كما هيكوب.» [2]

---

(١) التجريبيّون يؤمنون أنّ المعرفة الإنسانية تتشكّل عن طريق الحواس والخبرة، وينكرون امتلاك الإنسان أيّة أفكار فطريّة، أشهرهم جون لوك.

(٢) انظر كتاب نقد العقل المحض، لعمّانوئيل كانط، ص. ٢٥.

وقد التقف كانط فلسفة هيوم معجبًا، اعتبرها شيئًا من ذلك الذي يقلب آليّة التفكير، ويحوّلها عن مسارها. لم يقف أمام إعجابه صامتًا كعاشق قليل الخبرة، بل أضاف لمسته التاريخيّة إلى نظريّة المعرفة، الَّتي تبلورت في كتابه الأشهر: نقد العقل المحض. رأى كانط أنّ من طبيعة الإنسان أن يرهق عقله بالأسئلة، فيسعى للإجابة عنها باستخدام التجربة، التي تكون بلا شك نهجًا مناسبًا للمراحل الأولى من الإجابة. لكنّ الأسئلة تولّد أسئلة أخرى، وهكذا إلى ما لا نهاية. في مراحل قد لا تكون متقدّمة من دوّامة الأسئلة هذه تصل استفسارات الإنسان به إلى ميدان خارج حدود عقله، وهو الميتافيزيقا، حيث لا تستطيع التجربة وحدها الوصول إلى إجابات مُرضية، حينها يستخدم الإنسان مناهج عقليّة أخرى، ظنًّا منه أنّها فعّالة. هذه المناهج بحاجة إلى تنقية بهدف تحقيق أسس المعرفة البشريّة. التنقية لا تعني بالضرورة استبعاد الميتافيزيقا، كما فعل الكثيرون، بل رسمُ حدود لها. وقد نقبلها إذا استوفت شروط كونها ضروريّة، وشاملة، ولا يمكن إثبات خطئها، وليس فيها استثناءات. وبعد تلك التنقية القائمة على مبادئ نقد العقل المحض، نستطيع دمجها مرتاحين بالعلم. [١]

معرفة الإنسان إمّا أن تكون تحليليّة أو تأليفيّة. لنتأمّل هذا المثال حتّى نعرف الفرق: الأجسام ممتدّة فيزيائيًا وثقيلة. الكلام

(١) انظر كتاب نقد العقل المحض، لعمّانوئيل كانط، ص. ٢٥ – ٢٧.

هنا عن الأجسام، لننظر إلى أيّ جسم، إنّ كونه ممتدًّا هو جزء من تعريفنا له، لذلك صفة الامتداد نابعة من ماهيّة الجسم، ومتضمَّنة في هويّته. هذه الطريقة من المعرفة التي تحيلنا إلى إدراك عناصر الموضوع - الجسم - بوصفها شيئًا متضمّنًا فيه تسمّى المعرفة التحليليّة. أمّا الجزء الآخر من المثال جاء بفعل المعرفة التركيبيّة، وهو إحالة شرط ثقل الوزن إلى الجسم رغم أنّه خارج عن ماهيّته. إنّ ربط مفهوم بموضوع خارج عن ذاته هي المعرفة التأليفيّة التي قصدها كانط. هذه المعرفة هي التي تضيف أشياء إلى أخرى بشكل غير دقيق. بهذا الاختلاط تفسد المعرفة البشريّة بمرور الوقت. السؤال الرئيسي الذي حاول كانط الإجابة عليه في نقده هو: كيف يمكن إصدار أحكام مسبقة تأليفيّة؟ كان هذا السؤال بمثابة عقد محاكمة للمعرفة البشريّة عمومًا، والميتافيزيقا بشكل خاص.[1]

إنّي وإن كنت أنتهج في هذا الكتاب الهروبَ من دهاليزِ الفلسفة المُتيِّهة ومصطلحاتها المرهقة، وإلقاءَ المعلومات أمام القارئ ليستسيغها دون ضجر، لكني آبى أن أخدعه بخلاصات تضلّله. مفهوم كانط -وغيره- عن الحرية لا يمكن اجتزاؤه من رؤيته الفلسفيّة، وتقديمه كجملة جاهزة، فهو وجهة وصل إليها ماشيًا في العديد من الطرق، التي لا بد لنا من الاطّلاع عليها، ولو بشكل خاطف، وهكذا تُفهَم الفلسفة. لذلك، وبعد أن تطرّقنا إلى

(١) انظر كتاب نقد العقل المحض، لعمّانوئيل كانط، ص. ٤٨ – ٤٩.

ملامح فكر كانط، ووجهة نظره عن المعرفة؛ أصبح مناسبًا الآن أن ننظر إلى مفهومه عن الحريّة.

النهــج التجريبي لا يصلح مطلقًا لتأسـيس قوانين أخلاقيّة؛ لأنّها تفتقد شرط الشموليّة التي تجعلها صالحة لجميع الكائنات العاقلة. الأخلاق إذًا هي من ذلك الغامض الميتافيزيقي، الجالس في قفص المحاكمة التي يجريها كانط، المشرِّع والقاضي! وقد حكمت المحكمة على الأخلاق باعتبارها مبدئًا قبليًا، ناشئًا عن العقل لا التجربة، لا يمكن إثباتها ولا نفيها، براءة لعدم كفاية الأدلّة كما يحلو للقضاة القــول. ولكن إذا كانت الأخلاق موجودة فعلًا، فإنّ الاســتقلال الذاتي للإرادة هو أهم مبدأ تقوم عليه، استطاع كانط أن يثبت ذلك بشــكل تحليلي. أما حريّة الإرادة نفســها فليست من ماهيّة الإنســان، لذلك هي قضيّة تركيبيّة -تأليفيّة- صنعها العقل البشــري، لا يمكن إثباتها فقط بتحليل تصوّرات الإرادة. إنّمــا يمكن إثباتها باعتبارها أهم قضيّة أخلاقيّة، في حال القدرة على إثبات وجود الأخلاق. هذا باعتبار أنّ حريّة الإرادة بالنسبة للإنسان هي ببساطة قدرته على الاختيار. [١]

إنّ مســألة تنقية المعرفة قضيّة هامّة جــدًا، يحتاجها العقل البشــري، لتصفية ما خالطه من أوهام. وهي حجر الأساس الذي يرســم ملامح طريق معرفيّة سليمة، أركانها واضحة. وما أحوج الإنســان لأن يعرف الفرق بين الأولويّات والثانويّات، بين المهم

(١) انظر كتاب ميتافيزيقا الأخلاق، لعمّانوئيل كانط، ص. ١٣١ – ١٤٢.

والطارئ! الأجدر بهذه المسألة لمحوريّتها أن تتخطّى ميادين الميتافيزيقا، والأخلاق؛ وأن تتجاوز مشروع كانط لتصل إلى مشاريع عصريّة، ملائمة للمشاكل الحاليّة التي تواجه الجنس البشري. وعلى من يشتغل بها، أو يتداولها في أحاديثه العامّة؛ أن يكون واعيًا للمشروع المضادّ، الذي يقوده التجريبيّون، إذ يريدون ببساطة تنحية كل ما هو غير محسوس، دون تكلّف عناء فحصه. وكم رمى قومٌ وراء ظهورهم ما هو مفيدٌ لهم!

❑❑❑

منهزمٌ وشرس، أم شرسٌ ومنهزم!

في الزمن نفسه الذي كان كانط يحاكم فيه الميتافيزيقا، ليبقي على ما يقرّه المنهج العلمي منها، ويبعد ما خالطه الوهم؛ اختار بارون دي هولباخ نهجًا أكثر شراسة في هجومه على الأديان، خصوصًا الدين المسيحي. بعض التصرّفات التي تبدو في ظاهرها قاسية ليست إلّا أفعالًا انهزاميّة، لو فكّرنا فيها جيّدًا لوجدنا أنّها هروب سهل من المسؤوليّة. أفعالٌ أخرى تظهر على أنّها متساهلة، لكن في حقيقتها تنطوي على صفات لا يستطيعها إلّا الأقوياء، كالصبر والعزيمة والتخطيط. توجّهات كانط وهولباخ من الميتافيزيقا هي مِن تلك السلوكيّات المشكلة على الفهم السطحي. سلك كانط الطريق الأصعب، الذي لا يسلكه إلّا الأقوياء المخلصون، وبدا متساهلًا لكثير من الناس، حتّى إنّ نيتشة وصفه - كما أذكر - بنصف فيلسوف ونصف قسّيس. أمّا هولباخ فقد قرّر إقصاء الميتافيزيقا، حكم بإعدامها دون محاكمة، ووجّه طاقته لذمّها. وهذا هو التخاذل بعينه. حريّ بالفيلسوف أن يسلك الطرق الشاقّة، وإلّا فليجلس على مقاعد العامّة!

عُرِفَ هولباخ بالإلحاد بين دوائر معارفه الضيّقة فقط؛ لأنّه كتب باسم مستعار. لم يشأ أن يظهر رؤاه مُوَقّعةً منه، ربّما خشي أن يكون كبش الفداء الذي يصب عليه ما تبقى من مؤمنين

جـــامَ غضبهم. قال فيما قال إنّ الكون مادّة في حالة حركة، مقيّدة بقوانين طبيعيّة من سبب وتأثير، والإنسان -بجسده، وروحه، وعقلـــه- جزء من مـــادّة الطبيعـــة، تفرض عليـــه قوانينها دون أن تستشـــيره أو تخـــيّره. لا مجال للحريّة أبـــدًا في هذه المنظومة الطبيعيّة. وهذا منتهى الحتميّة.(١)

هولبـــاخ مادّي، وهيـــوم كذلك، بداية واحـــدة، ولكنّ النتائج المتعلّقة بالحريّة مختلفة. هذا قانون الفلســـفة الأوّل -كما أراه- النقطـــة «أ» ليس بالضرورة أن توصل إلى النقطة «ب»، هي متاهة كبيرة، خارطة متشـــعّبة الطرق، يمضي الفيلســـوف فيها حتى يـــكاد يتوّه من يلحق به. لا ضير ألّا يكون لدينا كبشـــر فلســـفتنا الخاصّة، ولا عيب أن نعجب بفلســـفة مـــا، فلم يُخلق كل الناس فلاســـفة، ولكن قبل أن نتبنّى فلسفة هيوم أو هولباخ أو غيرهم، علينـــا أن ندركها، من حيـــث بدأت إلى نهايتها، لا أن نمســـك بأطرافها النهائيّة، ونعرضها على شـــكل اقتباسات وملخّصات. هذا احتيال علـــى العلم، تأباه أخلاق طلّابـــه. والأمر في التنوير أصعـــب، فالدعوة إلى «تنوير علـــى غرار أوروبّـــا» تقتضي قراءة المرحلة التاريخيّة، والتمعّن في غليظ أفكارها، من أجل تنقيتها بما يناسب عقلنا وثقافتنا، لا نسخها كما هي. لو كان الشرق رجلًا، لكان أســـهل عليه ألّا يأكل أو يشـــرب على أن ينكر الميتافيزيقا،

(١) انظر كتاب نظام الطبيعة، لبارون دي هولباخ، ص. ٨٨.

أو يحاكمها حتّى! نحتاج إلى مشـاريع فلسفيّة مناسبة لعصرنا، ولموقعنـا على الخريطة، تنطلق من مفاهيمنا ورؤانا، تشـبهنا، وإلّا لفظتها المنظومة الواعية وغير الواعية لعقلنا.

□□□

مشكلة اسمها دولة!

«يولد الإنســان حرًا، ويوجد الإنسان مقيّدًا في كل مكان، وهو يظن أنّه سـيّد الآخرين، وهو يظل عبـدًا أكثر منهم، كيف وقع هـذا التحوّل؟ أجهــل ذلك، وما الذي يمكن أن يجعله شــرعيًّا؟ أراني قادرًا على حل هذه المسألة.» [1] هكذا رأى جان جاك روسّو الحالة الطبيعيّة للإنســان، حريّة فطريّة متناغمة مع الطبيعة، فُقدَت بسبب تواجد الإنســان مع «الآخرين». الإنسان يبقى حرًّا ما دام وحده، ويفقد حريّته بانتمائه لمجموعة ما.

منــذ الولادة وجّهت الطبيعة الإنســان نحــو الحريّة بمنحه وســائل مناسبة. الطفل تتجلّى حريّته باللعب والحركة، وضعت الطبيعة فيه الرغبة في الاستكشاف، وممارسة حريّته الفيزيائية بلا حدود. لكن حريّة الإنســان تقل عنــد اختلاطه بغيره، فهذا الإنســان الحر له أهواء لا أخلاقيّة يسعى إلى تحقيقها. تأمّل هذا المقطع لروسّــو نفســه: «يخرج كل شــيء من يد الخالق صالحًا، وكل شــيء في أيدي البشــر يلحقــه الاضمحلال. يُكرِه الإنســان الأرض على إنبات ما تخرجه أرضٌ ســواها، ويُكره الشجرة على حمل ثمار شــجرةٍ غيرها. يخلط بين الأجواء والعناصر والمواسم، ويخصي كلبه وحصانه وعبده. يقلّب كلَّ شيء، ويشوّه كلَّ شيء.

(١) انظر كتاب العقد الاجتماعي، لجان جاك روسّو، ص ٢٣.

يحب المسخ والإمساخ، ولا يريد شيئًا على الوجه الذي برَته به الطبيعة حتّى ولو كان ما برَته الطبيعة إنسانًا مثله! فهو يأبى إلّا أن يُروَّض له، كأنّه جواد ركوب، وأن يُصاغ على هواه كأنّه شجرة في بستانه.» [1]

ما العمل إذا كانت الحاجة إلى الآخر ضروريّة لا مناص منها؟ لم يعش الإنسان بمفرده منذ بدء الخليقة. بحث آدم -عليه السلام- عن حوّاء، وعاش قربها. من أجل هذا تتكوّن المجموعات، تبدأ بسيطة، أسرة، ثمّ عشيرة، حتّى نصل إلى الدولة. والدولة لا بد لها من قوانين تسيّرها، لا نتخيّل أن يعيش كلٌ بقوانينه، وهذا عائق آخر أمام الحريّة الفطريّة التي يولد الإنسان عليها! كيف السبيل إذًا إلى مجتمع يعيش فيه الإنسان حرًا أمام عوائقِ تَجَمُّعِه مع الآخرين؟

كان هذا السؤال هو محور الكتاب الأشهر لروسّو: العقد الاجتماعي. الإجابة هي أن تكون إرادة الدولة هي نفسها إرادة الأفراد الطبيعيّة. يحصل ذلك فقط عندما يملك الشعب حريّته المدنيّة، التي تخوّله سن القوانين المناسبة له، وحده العقد الاجتماعي يضمن ذلك. [2] إذًا هي حريّة مقابل حريّة! التخلّي عن الحريّة الفطريّة الطبيعيّة مقابل اكتساب حريّة مدنيّة وأخلاقيّة.

---

(١) انظر كتاب إميل: تربية الطفل من المهد إلى الرشد، لجان جاك روسّو، ص. ٢٤.

(٢) انظر كتاب العقد الاجتماعي، لجان جاك روسّو.

هذه الصفقة الرومانسـيّة التي قدّمها روسّو تليق به كأديب وعالم موسـيقى ومصمّم رقصات، أمّا الجزء المتفلسـف منه فلم يحضر الاتفاق. انهار مشـروعه حين اسـتبدل أوّل لبنة فيه، كأنّ المهم بالنسبة إليه هو أن يمسَّ الإنسان أيّ جانبٍ من جوانب الحريّة!

هل صفقة روسّـو هذه قابلة للتحقيق؟ هل تستطيع إرضاء كل النـاس بالعقد الاجتماعي؟ هل تحصـل على موافقة ١٠٠٪ منهم حين تسـن أيّ قانون؟ الإجابة لا بشكلٍ قاطع. لم يعرف التاريخ ذلـك، حتّى في الانتخابات المزوّرة المثيرة للضحك حدّ الشـفقة، ينجح الرئيس بنسبة ٩٩,٩٩٪. والنتيجة هي أنّ جزءًا من الشعب فقد حريّته المدنيّة بعد أن فقد حريّته الفطريّة. العقد الاجتماعي الذي أراده روسّو أشبه بطاولة القمار، تخلَّ عن حريّتك الطبيعيّة في إنشـاء الدولة، قـد تربح حريّة مدنيّة، وقد تخسـرها. تنبّه روسّـو لهذه الإشـكاليّة، وتبدّت له ثغرات صفقته التي عقدها، لكنّه لم يسـتطع تقديم حل مرضٍ وحاسـم لأولئك الذين اختلفوا مع الإرادة العامّة.

مكمن ضعف مشروع روسّو هو ليس الوصول إلى ضرورة الدولة، فهـذا أصبح من البديهيّـات الاجتماعيّة، المشـكلة هي أنّه بدأه بشـكل رومانسـي لمّا افترض أنّ الحرية صفة فطريّة في الإنسان، ثم تابع طريقه على هذا الأسـاس. روسّو في منهجه هذا كمن يبدأ بالبناء من الطابـق الأوّل متجاهلًا الأساسـات، فهذا الافتراض

الـذي اعتبره بداية نهجه يكون في العـادة نتيجةً ونهاية طريق عند الفلاسـفة الآخرين. أضعفت هذه الفرضيّة المتسرّعة منهج روسّو، وجعلته يدور في فلك نتائج متناقضة، متنازلًا شيئًا فشيئًا عن الحريّة، ومحاولًا تقديم عدّة أسماء لها، لم يستطع في النهاية أن يثبت أيّ واحدة منها!

إذا تجاوزنـا المفهوم النظـري للعقد الاجتماعـي إلى المفهوم العملي، وسألنا أنفسنا سؤالًا: هل هناك دولة معاصرة تطبّق مفهوم الحريّة المدنيّة؟ أمريكا هي سـيّدة الحريّـات الفرديّة المعاصرة، تسـتخدم «تمثال الحريّة» رمزًا لها حين تخاطب الآخرين، وفي لغتها ضميرُ المتكلّم يُكتَـب بالأحرف الكبيرة «I». في انتخابات الرئاسة الأمريكيّة يترشّح حزبان فقط، يعملان بالفكر الرأسمالي نفسـه، ولكن يختلفان قليلًا في طرق تطبيقه. ماذا لو أراد المواطن الأمريكي الحر المنتشـي بفرديّته أن يُحكَم بفكرٍ اشـتراكي، من أين يجلب ذلك المرشَّـح الـذي يلبّي له أمنيته تلـك! هل تطبّق الولايات المتّحدة الحريّة السياسيّة فعلًا؟ أم تستخدمها؟

❑❑❑

سؤالٌ وإجابة

«هل من الممكن إثبات وجود إرادة حرّة للإنسـان استنادًا على وعيه بذاته؟» طرحت الجمعيّة الملكيّة النرويجيّة هذا السؤال في عام ١٨٣٩م، وعرضت جائزة لأفضل إجابة مُقدَّمة. أحد المشاركين كان أستـاذًا جامعيًا سـابقًا في جامعة برلين، عُرِفَ بشخصيّته الغامضة، وفلسفته التشاؤميّة، وحياته المثيرة للجدل. انتحر أبوه، وأطلقت بعده أمُّه عنانَ تحرّرها، ما تسبّب في خلاف عميق أبدي بينهما. أثّر هذا الخلاف على فلسفته وحياته الشخصيّة، اعتبر أنّ الدافع الجنسي هو أهم دافع تقوم عليه حياة الكائنات، التي لم تكن من وجهة نظره سوى شر مطلق. نبذ المرأة، وعاش أعزبَ طوال عمره. ربح الفيلسوف المثير للجدل الجائزة، ونشر إجابته في كتابه «حول حريّة الإرادة». بعد عامين، نشرها مرّة أخرى كجزء من كتاب «المشكلتان الأساسيّتان للأخلاق». رجلنا هذا هو الفيلسوف الألماني آرثر -أو أرتور- شوبنهاور.

اتّسمت إجابة شوبنهاور عن السؤال بطابع أكاديمي بحت، يليق بأستاذ جامعي صارم مثله. بدأها بشرح المفاهيم المضمَّنة في السؤال: الوعي بالذات، والحريّة. فماذا قال؟ الوعي بالذات هو معرفة الإنسان برغباته، وعواطفه. إن جاز التعبير، فهو معرفة الإنسان بنفسه. وهو النقيض لمعرفة الإنسان «بالأشياء الأخرى».

رغم وجود علاقة بين المعرفتين -باعتبار أنّ معرفتنا بالأشياء الأخرى تنبع من داخلنا- إلّا أنّه من الأَوْلى اعتبار معرفة الأشياء معرفةً موضوعيّة، لا وعيًا ذاتيًّا. الأشياء موجودة في الواقع كما هي، ويقوم الإنسان بالتعرّف عليها. عند الحديث عن الوعي بالذات، ينبغي فصل البواعث الأخلاقيّة وضروراتها عنه، وإلصاقها بالوعي بالأشياء الأخرى؛ لأنّها ببساطة تنتج عن تلك الأشياء الأخرى! كما أنّ القدرة على تحديد ماهيّة وحدود هذه البواعث قاصرة، ما يجعلها محل خلاف نسبي كبير. تضمين مفهوم الأخلاق في الوعي بالذات يجلب إجابة خاطئة للسؤال المطروح؛ لأنّه سيخلق علاقة مغلوطة بين المتغيّرَيْن، سيوجّه الإجابة نحو «أنت تستطيع لأنّه يتوجّب عليك أخلاقيًّا.»

وما هي الحريّة؟ الحريّة -كما يتصوّرها الكثير من مفكري العصر- هي جسديّة، بمعنى عدم وجود عقبات مادّيّة أمام الأفعال. إذا اكتفينا بهذا المفهوم للحريّة، ستكون إجابة السؤال: نعم، من الممكن تصوّر الحريّة من خلال الوعي بالذات، فالإنسان يعرف حدود جسده، ويستطيع تحريكه في الفراغ كما يشاء. المعضلة أنّه لا يمكن قسر معنى الحريّة على مادّيّة الحركة؛ لأنّنا يجب أن نعي مصدر الرغبة في هذه الحركة. ماذا تعني «حريّة الصحافة» مثلًا إذا حصرنا تفكيرنا في الحريّة المادية! لذلك علينا البحث عن مفهوم أوسع للحريّة. صاغ شوبنهاور مفهومًا جديدًا

للحريّة، شمل نوعيْن آخريْن منها بالإضافة إلى الجسديّة: الأولى من الممكن أن ندعوها المفترَضة، والثانية هي الفكريّة.

لكل سلوك وظيفة ما، سبب يدفع الشخص للقيام به، لا نتخيّل أن يقــوم أحدهم بأي فعل دون ضرورة، حتّى لو كانت مجرّد جذب انتباه الآخرين. الوعي بالضرورة شيء آخر، يندرج تحت الحريّة الفكريّة كما سنرى. بما أنّ كل ما يحدث في العالم يحدِث لضرورة، فــإنّ إنكارها يعيد المــرء إلى فكرة العشــوائيّة المطلقة التي يصعب التفكير فيها وتقبّلها، إنّ العالم ليس عشــوائيًّا لا معنى له. تستند الضرورة إلى أساس منطقي، أي إنّها نتيجة تتْبع ســببًا: منطقيًّا، أو رياضيًّا، أو فيزيائيًّا. التصرّف، اعتباطيًّا بلا ســبب طبيعي دون وجــود ضرورةٍ ما، هــو الحريّة المفتَرَضة، وهو ما يحدث بشــكل عرضي أو عشوائي أو مشروط، ولا يحدث بشكل طبيعي عادةً. توقُّع أن يفعل أيُّ شخص شيئًا لا تفرضه أيُّ ضرورة على الإطلاق هو نفس تَوقُّع أن تتحرّك قطعة من الخشب دون أن يتم سحبها بخيط! وهذا الــذي يقبله مَن ينكرون الحتميّة: عزْوَ الأفعال إلى الصدفة. ارتباط الحريّــة بالضرورة يجعلها وهمًا ناتجًا عن عدم إدراكنا أنّ دوافعنا لها قوانين ســببيّة خارجيّة. وهذا يكفي لأن نقول إنّ الإنسان ليس حرًّا في ظل وجود الضرورات التي توجّه أفعاله.

ضرب شــوبنهاور مثالًا لرجل يقول لنفسـه أثنـاء وقوفه في الشارع: «إنّها السادسة مسـاءً، انتهى يوم العمل. الآن يمكنني

الذهــاب في نزهة على الأقدام، أو يمكنــني الذهاب إلى النادي، يمكنني أيضًا تسلّق البرج لرؤية غروب الشمس، يمكنني الذهاب إلى المسرح، يمكنني زيارة هذا الصديق أو ذاك، في الواقع، يمكنني أيضًــا الركض من البوابة، إلى العالم الواســع، ولا أعود أبدًا. كل هذا متروك لي تمامًا، وفي هذا لديَّ الحريّة الكاملة. لكن ما زلت لن أفعل أيًّا من هذه الأشـياء الآن، ولكن بإرادة حرّة سـأعود إلى المنــزل لزوجتي». في الواقع، اختار هـذا الرجل ما فرضته عليه الضرورة، وهو أن يذهــب إلى البيت، ويترك الخيارات الأخرى المتاحــة أمامه. لم يجد غاية من الركــض أو الذهاب إلى النادي، ولو وجد وَفَعَل، لكانت الضرورة هي من وجّهته. فهل نعتبر أنّه اختار فعلًا بكامل إرادته!

العقل الواعي يدرك دوافع وأسـباب الفعــل. من المحتّمل أن يكون للفعــل الواحد أكثر من دافع، وليـس بالضرورة أن توجّه الفعــل نحو الاتجاه نفســه، ربّما إلى أكثر مــن خيار، يتعارض بعضها، فيضطر الإنســان إلى الموازنة بينهــا، يختار دافعًا على حساب آخر. ضرب شوبنهاور مثالًا على تعارض الدوافع، فقال: يمكــن للإنســان -إذا أراد- أن يعطي كل مالــه للفقراء، ويصبح فقيرًا، لكنّه لا يستطيع أن يفعل ذلك؛ لأنّ الدوافع المتعارضة مع هذه الإرادة – مثل حــب المال والرغبة في امتلاكه – أقوى منها. الحريّة الفكريّة هي أن نعي هذه الدوافع. وهي مشروطة بمعرفة واضحــة بالدوافع المجــرّدة أو المحدّدة للفعــل. وهو ما يحدث

عندما لا يتأثّر العقل بالعاطفة الشديدة، أو التحفيز الخارجي. نقص المعرفة لدى الإنسان يؤدّي إلى تأثير أكبر لهذه المؤثّرات عليه. لذلك فهي حريّة نسبيّة، ليس كل البشر يعرفون دوافعهم جيّدًا، أغلب الناس يتصرّفون بشكل فطري أو معتاد. كل إنسان لديه طريقة فريدة للتفاعل مع الدوافع، قد يظن أحدهم أنّ طريقة تعامله مع الدوافع هي شكل من أشكال الحريّة، في الحقيقة هذا يُسمّى «نمط شخصيّة»، وليس له علاقة بالحريّة.

الإجابة النهائيّة على سؤال الجمعيّة الملكيّة هي «لا». البشر ليس لديهم إرادة حرّة على الإطلاق في ظل الظواهر الكبرى المحيطة بهم. هم محدّدون تمامًا من خلال الطريقة التي تتفاعل بها أجسادهم مع المحفّزات الخارجيّة والتغييرات الداخليّة -الميكانيكيّة والفيزيائيّة والكيميائيّة- والتي تتفاعل بها شخصيّاتهم مع الدوافع. هناك ضرورة أكبر منهم يتصرّفون بسببها. ولا ينبغي أن نتجاهل معرفة الإنسان بهذه الضرورة، كم منّا يعلم تحديدًا لماذا يتصرّف بشكلٍ معيّن! [1]

برع شوبنهاور في فصله بين أنواع الحريّة، والإسهاب في بيانها، لكنّي أراه لم يوفّق باعتبار أنّ الإنسان قد ينال قدرًا كبيرًا من الحرية الجسديّة. إذا سألنا سؤالًا بسيطًا بهذا الصدد، وهو: ما هي حدود قدرات الإنسان الحركيّة؟ لا يستطيع الإنسان من الحركة إلّا ما تسنّى له من مجال معيّن منها، لا يقدر على

(١) انظر كتاب حول حريّة الإرادة، لآرثر شوبنهاور.

الطيران مثلًا، حتى لو قرّره! وهذا نوع من أنواع الحتميّة. الإنسان حــر فيزيائيًا ضمن الحدود التي منحه الله إياها في الحركة. حتّى القدرات الحركيّة الممنوحة للإنســان، لا يستعرضها كلّها أمامه حــين يقرر الانتقــال من حيّز مكاني إلى آخر، بل نجده يمشــي مباشــرة، باعتبار المشي أكثر وسيلة فعّالة للحركة، وهي الشكل الاجتماعي المقبول. إذا شاء الإنسان أن يذهب للتسوق حبوًا، فهل يســتطيع إجراء قرار كهذا؟ الإجابة لا، رغم استطاعته الحركيّة على الحبو. والأسباب هنا كثيرة، أوّلها اجتماعي، متعلّق بهويّة الإنسان، وارتباطها ببني جنســه داخل مجتمعه. حتّى في أكثر المجتمعات فرديّة لا نتصوّر إنسانًا يتحرّك حبوًا. والسبب الآخر هو فعاليّة المشــي مقارنة بالوســائل الأخرى، باعتباره الوسيلة التي تستهلك أقل جهد عضلي. فالإنسان هنا اختار مجبرًا المشي كوســيلة حركة، اختيارًا فرضته الطبيعة والخصائص الحيويّة، والمجتمع. فما مدى حريّة الإنسان الحركيّة إذا وضعنا في اعتبارنا كل هذه المتغيّرات؟

مرّ على ســؤال الجمعيّة الملكيّة النرويجيّة أكثر من ١٧٠ عامًا ومــا زال يتراءى إليّ في أوقات جِــدّي وهزلي لِما فيه ربط عبقري بين متغيّرين مجلوبين من أعماق النفس البشــريّة، لا يقدر على اســتحضارهما إلّا ماكرٌ ألِف الطبيعة الإنسانيّة، وحلّل مفاصلها كخبير. ما علاقــة الوعي بالذات بالحريّة؟ إنّ الإنســان المعاصر موهــوم بذاته، يظن أنّه يعرف كل شــيء، يظهر هذا جليًّا عند

إبدائه رأيَه في أيّ موضوع، يتحدّث كباحث، ويعارض كمختص، حتّـــى في الأمور الدقيقة الشـــائكة. لزوم الصمت عنده شـــكلٌ من أشـــكال الجهل! وعلّةٌ تنـــافي حبَ الظهور وربـــحَ النقاش! قيل قديمًـــا: «تحدّثك في حضور مَن هو أعلم منك علامةٌ على جهلك». إذا كان فلاســـفة الإغريق ربطـــوا الحريّة بالمعرفة، فحريّ بنا أن نربطها اليوم بالاختصاص، أو بوعيٍ حقيقي بالذات العارفة!

□□□

تذكرة إلى فيينّا

لطالما قصد الشباب الطموح العاصمة، توجّهوا إليها من قراهم ومدنهم البسيطة بحثًا عن مستقبل أفضل، لِما سمعوا عمّا فيها من أرقى الجامعات المحليّة، وأضخم الشركات، والكثير من فرص العمل. كيف لا؟ وهي التي أتيحت لها أسباب المدنيّة، وشروط التحضّر. هكذا يظن كل مَن لا يعرف العاصمة. على متن القطار المتّجه إلى فيينّا، جلس رودلف شتاينر، الشاب ذو الثمانية عشر عامًا. غادر بلدته الصغيرة وينر نيوستاد عام ١٨٧٩م ليلتحق بمعهد فيينّا للتكنولوجيا. شعور الغربة يبدأ حين ترفع يدك ملوّحًا للأهل بالوداع، ومنذ أن تضع قدمك في القطار - في لحظة كالصدمة - تعرف أنّك أصبحت وحيدًا. يتحرّك القطار وتتحرّك معه ثنايا الذاكرة، وأنت جالس تفتّش عن لحظات، وضحكات، ومشاكسات، وصور، وأصوات يبدو أنّك افتقدتّها الآن. لم أجلس بجانب شتاينر في رحلته تلك، ولكنّي أعلم أنّه كان يبكي! حزنٌ على الفراق ومستقبل غامض، ومن شأن الغموض أن يعمّق الحزن أضعافًا؛ لأنّه يضفي إليه القلق، ويرمي أمام العقل أسئلة لا تنتهي، كلّها بلا إجابة. الوقت يمضي على الوحيد بطيئًا، كأنّ القدر يحيله إلى ساعة مرئيّة أمامه، تتابع العيون الذاهلة كل حركةٍ فيها. والناس كلّها تتحوّل إلى ظلال، أو نسخ مكرّرة من اللّا شيء.

خلال سنين الدراسة، إستمرّت رحلات الفتى بين جامعته وقريته. رحل الغموض، وأُجيبت الأسئلة القديمة، لكنّ الأسئلة شهوة، كلّما ظننت أنّك أشبعتها، تدرك لاحقًا أنّها تزداد، حتّى تخرج عن سيطرتك. وأسئلة الغريب لها طابع استثنائي، تبدأ خارجيّة، تستعلم عن الأماكن والآليّات والأنماط والأشخاص، ثم تصبح داخليّة، الغريب يسأل نفسه: مَن أنا؟ وحينها يكتشف أنّ حزن الفراق وغموض المستقبل الذَيْنِ عايشهما في بداية رحلته كانا هيِّنَيْنِ مقارنةً بما هو قادم! يأتي شعور جديد ليسود هذه المرحلة من أزمة الهويّة، وهو الفضول. الناس التي كانت أشباحًا لا معنى لها تصبح ظواهرَ تستحق التأمّل. كميّةٌ كبيرة من التفاصيل، وأنماطٌ سلوكيّة تستدعي المقارنة. فجأةً، تجد نفسك تراقب الأيدي، والأرجل، والوجوه، والعيون، ونبرات الأصوات، والثياب، والمسافات. أسوأ ما في تلك المرحلة أنّ حزن الغريب على وداع الماضي يمسي قهرًا على ما ضاع منه.

بعد ثلاث سنوات من الرحلات الروتينيّة، صعد شتاينر القطار المتّجه نحو فيينّا عائدًا من إجازته. مدفوعةً بالفضول راقبت عيونُه رجلًا على مشارِف الخمسين يجلس في إحدى زوايا القطار. لعلّه لفت نظره لأنّه قروي مثله، أو قد يكون رآه سابقًا في فيينّا. على أي حال، فالفضول تجاه شخص هو ممّا يكبر على العقل أن يفسرّه، هالةٌ لا تعرف اللغة شرحها، فنكتفي

بقـول هالة! تعرّف شـتاينر على الرجل الغامـض، كان جامع أعشاب يُدعى فيلكس كوغوتزكي. الحديث عن مملكة النباتات لا يستهوي أغلب الناس، رجل بخبرة كوغوتزكي يعلم ذلك جيّدًا. كيف إذًا شد انتباه شتاينر، وجعله يصادقه في رحلة قصيرة؟ عن ماذا حدّثه؟

قبل عشـر سنوات، حلم شتاينر الطفل بروح عمّته تطلب منه المسـاعدة، ولم تكن العائلة -الـتي تقطن قرية بعيدة- قد عرفت بعـد أنّ عمّتـه ماتت بالفعـل. كوغوتزكي مهتم بعـالم الأرواح والميتافيزيقـا، كل الناس تتكلّم عن أمور كهذه، الميدان واسـع، ويتحمّل أي حديث، لكنّ كلام هذا الرجل أوحى بأنّه خبير مطّلع، لدرجةٍ أثارت انتباه شـتاينر، ربّما فتح كلامه قُفْلَ صندوق مغلق في ركنٍ ما من اللّا شـعور عنده، يحتوي على تلك القصّة المأساويّة القديمة. امتـدّت علاقة الرجلـين إلى فيينّـا، وأصبحا صديقين مقرّبين. رافق شـتاينر كوغوتزكي في رحلاتـه لجمع النباتات، روى أنّـه كان يجمع كل أنواعِ النباتـات، ويعرفها ويتكلّم عنها بشكل دقيق. وبالطبع لم يخلُ الكلام من الحديثِ عن الأرواح. [1]

تابـع الفتى نجاحاته الأكاديميّة والعمليّة. ورُشّـح اسمه عام ١٨٨٢م لجوزيف كورشـنر، الـذي كان يعمل على تحرير طبعة جديدة من أعمال غوته، فأسـند إليـه تحرير العلوم الطبيعيّة في

(١) انظـر مقال البحث عن فيلكس جامع الأعشـاب، في مجلـة النصل الذهبي، لإيميل بوك.

تلك الطبعة. أحســن شتاينر اســتغلال الفرصة، على إثرها تمّت دعوتــه للعمل في فريق لجمع أرشــيف غوتـه. خــلال تلك الفترة كتب كتابين حول فلســفة غوتـه، ومقدّمات وتعليقات على أربعة مجلّــدات علميّة له. كما جمع أعمال شــوبنهاور الكاملة، وجان بول، وغيرهما. بقي في الأرشــيف حتــى ١٨٩٧م، كتب خلالها أحد أشــهر كتبه، فلسفة الحريّة، عام ١٨٩٤م. عبر تلك السنين كلّها، ظلّت علاقة شتاينر بكوغوتزكي مستمرّة. (١)

شكّل شتاينر حركته الروحانيّة، التي هدفت إلى تحرير الفرد من أي سلطة خارجيّة. كان اسمها الأنثروبوسوفيا. سعى في حركته إلى إيضاح أكبر للمنهجيّة العلميّة لتشــمل ظاهرة الروح البشــريّة والتجارب الروحانيّة. وفكّر في تطوير أدوات علميّة جديدة لمراقبة الروحانيّــات، وتقييمهــا، وفهمها، وتحليلهــا، كأيٍّ من العلوم الأخرى. كانــت هذه الدعوة إلى البعد العلمــي هي ما اختلف عن الباطنيّة التقليديّة، التي اعتبرها شــتاينر عشوائيّة، وتعتمد فقط على المعرفة الحسّيّة. اتّسع انتشار الحركة، وانضم إليها عشرات الآلاف حول العالم، كما اســتحوذت على اهتمام عدّة مؤسســات بحثيّة وجامعات، لكنّ خطواتها نحو أهدافها ما تزال بطيئة.

«هل الإنسان حر روحيًا؟ أم خاضع لإرادة طبيعيّة حديديّة؟» افتتــح شــتاينر كتابه فلســفة الحريّة بهذا الســؤال، وســعى في صفحاتــه إلى الإجابة عليــه. اعتبر أنّه من الســذاجة قول إنّ

(١) انظر كتاب قصّة حياتي، لرودلف شتاينر.

الإنسان حر لأنّه يســتطيع - فقط - الاختيار بين خيارين، هذا المعنــى قديم، وينبغي تجــاوزه بالأخذ بالاعتبار ســبب الفعل. الفعل الذي يقوم به صاحبه بشكل تلقائي، دون معرفة سببه، لا يمكن اعتباره فعلًا حرًا. ولكي نعرف أســباب أفعالنا، علينا أن نعي أفكارنا ومشاعرنا.

توجد داخل الإنســان رغبة فطريّة في المعرفة، تجعله يلاحظ الطبيعــة، ويقف أمامهــا في الجهة المقابلة، يقــارن، ويحلّل، ويســأل، ويســعى للإجابة، ويبحث عن تفســيرات. وسط هذه العاصفــة الذهنيّــة، يدرك أنّه كيان آخر مســتقل عــن الطبيعة نفســها. ولكنّ هذا الانقســام يحدث على مســتوى الشــعور، لا يؤثّــر على العواطف، وتبقــى فكرتنا أنّنا ننتمــي لهذا العالم، وأنّنــا جزء منه؛ موجــودة. من أجل التغلّب على هذا الانقســام الشــعوري علينا التقرّب من الطبيعــة، بتحديد مظاهرها داخل ذواتنا. الحريّة نوعين بالنســبة إلى شتاينر: داخليّة وخارجيّة. الداخليّة هي حريّة الأفــكار، والخارجيّة هي حريّة الفعل. إذا اســتطعنا أن نحقّق الاتّســاق بين انطباعاتنا الحسّــيّة التي ترى العــالم الخارجي، وأفكارنا التي تمكنّنا مــن الوصول إلى طبيعة العــالم الداخليّة؛ عندها تتحقّق الحريّــة الداخليّة. أمّا من أجل تحقيــق الحريّة الخارجيّة، يجب أن تتّســق الأفعال مع التصوّر الأخلاقي عند الفرد. جانبا الحرية متكاملان ومكمّلان لبعضهما،

ولا تتحقّق الحرية إلّا باتّحادهما. [1]

الإنسـان عند شـتاينر يصل إلى الحريّة حين يسـتوفي شروطًا معيّنـة. هذا ليس جديدًا في تاريخ الفلسـفة، رأينا وسـنرى أنّ كثيرين قالوا بهذا، رغم اختلاف الشـروط التي وضعوها. شروط شـتاينر نسبيّة جدًّا، وغير واضحة، هي أقرب للكلام الروحاني منه إلى الفلسـفي. كيف نحدّد مظاهر الطبيعـة في ذواتنا؟ كيف نعـرف أنّنا اقتربنا من الطبيعة ذلـك القرب اللازم لنتغلّب على انفصالنا الشـعوري عنهـا؟ كلام فضفاض، يحتـاج إلى مزيد من التحديد، وإلى آليّات ممنهجة لقياسه، وإلّا سيبقى كلامًا جميلًا مناسبًا للشعارات والخطابات المحفِزّة.

□□□

---

(١) انظـر كتاب التفكير الحدسـي كطريق روحي/ فلسـفة الحريّـة، لرودلف شتاينر.

هل يدور الرجل حول السنجاب،
«البيضة أم الدجاجة؟»

الزمان: نهاية القرن التاسع عشر.

المكان: جبل ما.

في زمن كانت فيه الطبيعة أهم وسيلة للتسلية، والتخييم نشاطًا اعتياديًا للترفيه عن النفس؛ خرجت مجموعة من الرجال، لتحط رحالها على أحد الجبال. نصبوا خيمتهم، وجلسوا، آثر أحدهم العزلة، تلك اللحظات التي يعرف قيمتها المفكرون. لمّا عاد إلى جماعته، وجد نقاشًا دائرًا بينهم. يبدو هذا أمرًا طبيعيًا إذا أخذنا في حسباننا عاملي الزمان والمكان، الغريب هو محور النقاش: سنجاب! لاحظ الرجال أنّ السنجاب يستخدم الشجرة بذكاء شديد للهرب من رجل يلاحقه، فهو يفر بالسرعة نفسها التي يتحرك بها الرجل إلى الاتجاه المقابل عنه، ويبقي - طوال الوقت - على الشجرة بينهما، لدرجة أنّ الرجل بالكاد يلمحه يتحرّك! الملاحظة تولّد الأسئلة، خصوصًا حينما يمر الوقت ببطءٍ. السؤال الذي شغل الجالسين حينها: هل نستطيع القول مرتاحين إنّ الرجل يدور حول السنجاب؟ وكما يختلف الناس على كل شيء، لم يُجمع الجالسون على إجابة واحدة. دارت عيون

الوافد الجديد على ملامح الجالسين تستقرئ الإجابات، كانت وجوههم كشاخصات مكتوب عليها: نعم، لا، نعم، نعم، لا، نعم، لا، لا... حان الوقت ليقول ما عنده.

بدأ كلامه ببيان ضرورة تحديد المعنى الدقيق لكلمة يدور، ما معنى يدور؟ الرجل يقابل السنجاب، وبينهما الشجرة، إذا كان الدوران يعني تحرُّك الرجل من شمال السنجاب إلى شرقه، ثم جنوبه، ثم غربه، أو بالعكس؛ فهو يفعل ذلك بالفعل، وعليه تكون الإجابة: يدور الرجل حول السنجاب. أمّا إذا قُصِد بالدوران اتّجاهُ الرجل من أمام السنجاب إلى يمينه، فخلفه، فيساره، تكون الإجابة: لا يدور الرجل حول السنجاب؛ لأنّه دائمًا أمامه، يقابل بطنُه بطنَه. رجلنا هذا، المهتّم بالتحديد الدقيق لمعنى المصطلحات هو وليم جيمس، الفيلسوف وعالم النفس الأمريكي الشهير. هذه الطريقة التي استخدمها – محاولة معرفة المعنى العملي للمصطلحات – لم تكن إلّا المرحلة الأولى من البراغماتيّة، التي شرحها، ودعا إليها عند محاولة حل الخلافات، وخصوصًا الميتافيزيقيّة منها.

المرحلة الثانية من البراغماتيّة هي أن نتتبّع النتائج العمليّة لأي مصطلح، ونصل إلى فائدة ما للبشر. إذا لم تكن هناك فروقات عمليّة ملموسة على أرض الواقع لمصطلحاتنا، فإنّ البدائل تعني نفس الشيء، وستكون خلافاتنا خاملة، لا معنى لها، ولا فائدة

مرجوّة منها. وعليـــه فالمعاني الميتافيزيقيّـــة صحيحة إذا كانت تحقّق فائدة ما، وتتماشـــى بشـــكل ســـلس مع الحقائـــق العلميّة الأخرى.

باســـتخدام هذا المنهـــج، كيف تحدّث جيمس عـــن الحريّة؟ الحريّة كلمـــة ميتافيزيقيّة، لا يمكن إثباتهـــا علميًا. هي تعني الاســـتحداث، ويترتّب عليها -إذا كانت موجـــودة بالفعل- ألّا يعيد الماضي نفســـه في المستقبل. خيارات الإنسان حين تكون حرّة تصبـــح مختلفـــة من حين لآخر. وهذا ما لا يحـــدث في الحقيقة، فالمســـتقبل نســـخة قادمة مكرّرة من الماضي. الحريّة في الحقيقة وهـــم، ولكنّه مريح، يتعامل معها مَن يقـــرّون بوجودها كموضة يجب اتّباعها، وكجزء غامض من كرامتهم. أمّا الذين ينكرونها، يقلّلون من شأن الإنسان أمام الكون الكبير.

لكنّنـــا نحتاج عمليًـــا إلى الحريّة. إذا كانـــت أفعالنا حتميّة، كيف نُشـــكَر أو نعاقَـــب عليها، مَن يتحمل عواقـــب أفعالنا إذًا! أنصار الحرية كانوا محقّين حينما ربطوها بمعنًى أخلاقي، إنّهم بذلك قد تجـــاوزوا المصطلح نحو المعنى العملـــي. لا معنى لوجود الحريّـــة إلّا باعتبارها معتقد إغاثة مريـــح، كالمعتقدات الدينيّة، وجودها يســـاعدنا في الإيمان بمســـتقبل أفضل. العالم السيّئ الذي نراه الآن من الممكن أن يصبح جيّدًا بأفعال الناس، حتّى لو كان في الحقيقة لا يصبح أفضل، فالماضي - كما قلنا - روحه تحلّ في جسد

المستقبل، فيبقى سيّئًا![1]

بصرف النظر عن النتائج التي وصل إليها جيمس، فقد قام بعمل عظيم عند حديثه عن الحريّة، وهو ربطها بما هو نافع للبشريّة. ما معنى أن تكون الحريّة موجودة أو لا إذا لم يكن لذلك أيّ منافع إنسانيّة مرجوّة! وهذا ما أصبح مألوفًا عند الباحثين المعاصرين، نراهم في دراساتهم يستعرضون فوائد الدراسة، ويفتحون الآفاق لدراسات أخرى من علوم شتّى. وقد لفت جيمس النظر إلى نقطة مهمّة للغاية عند نقاش مسألة الحريّة -بل أي قضيّة شائكة أخرى- وهي إزالة المتعلّقات الجذّابة المرتبطة بها، نزْعُ الهالة عنها، والتعامل معها كمصطلح مجرّد، دون ربطها بالأخلاق، أو اعتبارها حقًّا مكتسبًا. عند وضع الحريّة على طاولة التداول، يستدعي وهمُ الاستحقاق ملامحَ الغضب إلى وجوه الكثير من الناس، كأنّنا نناقش جزءًا لا يتجزّأ من كيانهم، فتبدأ الاتهامات الجاهزة بالحضور. ما أحوجَ الإنسان المعاصر إلى مزيد من التواضع، وكثير من العلم المجرّد حتّى يصبح جاهزًا للتعاطي مع قضايا كهذه!

❑❑❑

---

(١) انظر كتاب البراغماتيّة: اسم جديد لبعض طرق التفكير القديمة، لوليم جيمس، ص. ١١٥ - ١٣٤.

مجنون من ساكسونيا

كنتُ طفلًا، في ذلك السن الذي تكون الذاكرة فيه انتقائيّة، تخزّن ما يحلو لها من مشاهد كخيالات، دون أن نعلم لماذا تحتفظ بمواقف بعينها، وتهمل أخرى! عرض التلفاز فيلمًا مصريًا للفنان الأكثر شهرة، عادل إمام، اسمه الغول. وكأي طفل، لم أحفظ تفاصيل القصّة، نسيت حتّى الممثّلين الآخرين، ما علق بذهني منه وقتها حكاية «قانون ساكسونيا». جاء على لسان البطل أنّ مقاطعة ساكسونيا في زمانٍ ما اعتبرت الموسيقار ظلًّا، فإذا قُتِل يُحكَم على القاتل بوضعه في الشمس، وقطع رأس ظلّه! ظلّت لساكسونيا في ذهني بعدها صورة قاتمة. كبرت، وعرفت أسماء أبطال الفيلم كلّهم، فهمت لماذا كان عادل إمام -حين روى قصّة القانون لصلاح السعدني- ينزل سلّمًا في عتمة الليل. ولم أستغرب لمّا عرفت أنّ مجنونًا ما ولد وترعرع في ساكسونيا، لم يبدُ لي الرابط بين هذه البلدة والجنون غريبًا! وأنا لا أقصد هنا برونو ريتشارد هوبتمان [1]، فهو مجنون في حقل آخر غير الفلسفة. قصدتُ فريدريتش نيتشة.

---

(١) برونو هوبتمان أدين باختطاف وقتل ابن الطيار الأكثر شهرة في الولايات المتحدة، تشارلز ليندبيرغ، ذي العشرين شهرًا، عام ١٩٣٢م. عُرِفَتْ محاكمته «بمحاكمة القرن».

كتب نيتشــة في مقدّمة كتابه «نقيض المســيح»: «هذا الكتاب لقلّــة فقط من النــاس، وربّما لم يولد أحد من هــؤلاء القلّة بعد، قــد يكونوا (يكونون) أيضًا من أولئك الذين اســتطاعوا أن يفهموا زرادشــتي؛ وكيف لي أن أخلط بيني وبين أولئك الذين تُهيّأ لهم منــذ الآن آذان صاغية؟ بعــد غد فقط هو زمني، فمن الناس من لا يولد إلّا بعد الممات.»[1] فما قصّة هذا الكتاب!

كانت هذه المقدّمة عنيفة ومباشــرة وفظّة، لأنّها إعلان حرب سيشنّها نيتشــة على الديانة المسيحيّة؛ ومتغطرسة ونرجسيّة، لأنّه سيعرض بعدها مشروعه الفلسفي الذي اعتبره بديلًا مناسبًا للمسيحيّة، ونصّب فيه نفسه بديلًا للمسيح، على الطرف الآخر من كل تعاليمه، نقيضًا له. وهو أمرٌ جللٌ، يســتوجب – لو درى نيتشــة – الذم لا المديح! جوهر المســيحية الشفقة، بينما جوهر نقيضها القوة. يســمّيها نيتشة القوة، لكنّها في الحقيقة التفوّق، والغــرور، واحتقار الضعيف، ومحاربة الإنســانيّة. حين انتقد نيتشة المسيحيّة، جاء بذكر أجمل ما فيها! لم أجد مرجعًا موثّقًا يذكر قانون ساكســونيا، ولكنّي أتأكّد من صحّته كلّما مرَرْتُ على سطور خطّها نيتشة!

في فلسفة نيتشة، تدور كل المفاهيم حول القوّة، فالجيّد هو كل ما ينمّي الشــعور بالقوّة، والســيّئ هو كل ما يجيء من الضعف، والسعادة هي الإحساس بتنامي القوّة. ولا اعتبار للأخلاق في فكره،

---

(١) انظر كتاب نقيض المسيح، لفريدريتش نيتشة، ص. ٢١.

يهزأ منها، ويظنّهـا مهربًا للضعفاء يدارون بها عجزهم، كلمة سحريّة يذكرونها حين يتسلّل الهوان إلى نفوسهم. فلاسفة جاؤوا على ذكرها ككانط وهيجل مذمومين بالنسبة إليه. كل مجتمع لا يسعى الأفراد فيه إلى التفوّق، وسحق الخصوم، هو مجتمع بائس. لا ينبغي أن يجنح المجتمع المثالي - عند نيتشة - إلى السِلم، بل عليه أن يكون في حرب مستمرّة. الإنسان القوي في مجتمع نيتشة هو الأعلى قيمة، والأجدر بالحياة، والأفضل للمستقبل. العجيب أنّ نيتشة دعا إلى العلم في مناسبات كثيرة! قال منتقدًا ذوي الأخلاق والقساوسة: «يمسك المثالي مثله مثل القس، بكل المفاهيم الكبرى (ولا يمسك بها بيده فقط) ويسخّرها باحتقار محسنٍ لمحاربة (العقل) و(الحواس) و(المجد) و(الرفاه) و(العلم).» [1] وسخر من تراجع العلم في عصر الديانة: «ما للقس والعلم إذًا؟ إنّه في منزلة أرقى من أن يولّي هذا الأمر اهتمامًا! القس هو الذي ظل يسود إلى حد الآن! وهو الذي كان يحدّد مفهوم (الحقيقة) و(الباطل).» [2] بئسًا لمجتمع كالذي دعا إليه نيتشة. كيف يستقر المجتمع ويتطوّر إذا كان يرتدي في كل أحواله لباس الحرب! متى اجتمع الحرب والعلم معًا!

المجتمع المسيحي المؤمن -الذي حاربه نيتشة - يضع محاذيرَ على غرائز الإنسان، يتّسم بالشفقة، والإنسانيّة، والأحاسيس

---

(١) انظر كتاب نقيض المسيح، لفريدريتش نيتشة، ص. ٣٣.

(٢) انظر كتاب نقيض المسيح، لفريدريتش نيتشة، ص. ٣٩.

الراقيـــة، والفضيلة. من وجهـة نظر النقيض الجديد، المســيحيَة انحازت للإنســان الضعيف الفاشــل، وقتلت القوي، ودفنته مع غرائزه، بعد أن صوّرتـه كريهًا مرفوضًا، واسـتنبطت من غرائزه الطبيعيّة مفهوم الشــر. جعلت الإنســان يبجّل ما يضرّه بأسماء مقدّســة وهميّة. وفيما قاله في هذا الصدد: «لا الأخلاق ولا الدين يلامســان نقطة واحدة من الواقع في المسيحيّة. لا شيء سوى حشد من الغلل الوهميّة (الله، النفس، الذات، الروح، الإرادة الحرّة، أو حتّى اللّا حرّة)؛ حشد من النتائج الوهميّة (خطيئة، خلاص، رحمــة، عقاب، غفران، خطايا)؛ علاقات بــين كائنات خياليّة (الله، أرواح، أنفس)؛ علوم طبيعيّة موهومة (مركزية بشــريّة، غياب كلّي لمفهوم العلّة الطبيعيّة)؛ بســيكولوجيا وهميّة (كمّ من ســوء الفهم الذاتي، تأويلات لأحاسيس عامّة مريحة أو كريهـة، مثل حالة العصب الودّي السمتاوي) بواسطة لغة الرموز الخاصّة بالحساســيّة الدينيّــة المفرطــة (الندم، تأنيــب الضمير، غواية الشيطان، الاقتراب من الله)؛ ثيولوجيا وهميّة (ملكوت الله، يوم الحساب، الحياة الخالدة.)» [1] رأى نيتشة أنّ الشفقة التي قامت عليها المســيحيّة تمنع التطــوّر والانتقاء، وتبقــي على الضعفاء والفشلة، لتجعل الحياة كئيبة ومريبة. أراد نيتشة لمجتمعه أن يتحلّى بأخلاق الســادة، في الوقت الذي كانت أخلاق المسيحيّين أخلاق العبيد! لذلــك ينبغي التخلّص من المســيحيّة، ورموزها

(١) انظر كتاب نقيض المسيح، لفريدريتش نيتشة، ص. ٤٣.

الماضيــة والحاضرة، وحقائقها الوهميّة! الإنســان النقيض ليس إلّا حيوانًـــا ذكيًّا ماكرًا، غير مرتبــط بالألوهيّة، ولا متفوّق على الحيوانات كملكٍ متوّج عليها، وليس منحرفًا عن غرائزه بشــكل فاضح خطير.

بهذا التصوّر، ما هي الحقيقة التي أرادها نيتشة في مجتمعه المتوهَّــم إذًا؟ الحقيقة بمعناها المجرّد هي ببســاطة عكس كل ما تروّج له المسيحية! كل ما تثبته المسيحية ينفيه نيتشة، وكل ما تمنعه المسيحية يسمح به نيتشة. المسيحيّة وهبت الإنسان حريّة الإرادة، واعتمادًا على القاعدة الجديدة، نيتشة أسقطها! وأوجد لهــا تعريفًا جديــدًا: «نوع من ردّة فعل فرديّــة ضروريّة ناجمة عن كم مــن المثيرات المتناقضة في جزء منهــا، والمتوافقة في جزء آخــر.» [1] تعريف هلامي لزج، غيرِ مفهوم أبــدًا حتّى لقلّة من الناس، رغم أنّ «بعد غدٍ» قد جاء فعلًا!

نفى نيتشة وجود الإرادة الحرّة ليس لِسبب إلّا لأنّ المسيحيّة دعت إليها! اســتنتاج شخصي عاطفي أذكته العَداوة. ما لنا نحن وخصومة نيتشــة مع المســيحيّة! ما ذنب الفلســفة المسكينة أن يلصق بها.اســتنتاج ســاذج كهذا، والكلام هنا ليس عن النتيجة كخلاصــة، إنّما عن طريقة اســتنباطها. هذا النقيض -الذي أخذ علــى عاتقه تقييم الفلاســفة، فمدح وذم فيهــم- يقدّم نتيجة لا فلسفيّة ولا علميّة حول الحريّة! في حين تنأى الأكاديميا بنفسها

(١) انظر كتاب نقيض المسيح، لفريدريتش نيتشة، ص. ٤٢.

عـن المدح والذم كتقييم محايد. كيف اسـتقام الأمر لنيتشـة بأن يؤمن بأنّ الإنسـان ليـس حرًا، في حين يدعـوه لأن (يختار) أن يكون قويًا! استنتاجات نيتشة -التي صاغها بلغة أدبيّة شيّقة- لا تصلح كاستنتاجات علميّة، حريٌّ بها أن تُسمّى «قصيدة هجاء حطيئيّة»!

يظـن الناس أنّ بعـض المجانين الذين جـاء التاريخ بذكرهم سُمّـوا كذلـك مجازًا، في الحقيقـة بعضهم مجنـون فعلًا! عانى نيتشة من مشـاكل صحيّة طوال عمره، في منتصف الأربعينيّات من عمره اسـتقال من الجامعة بسـبب ضعف نظـره، ومعاناته مـن نوبات الصـداع المتكرِّرَة. ثم طاردته مشـاكل النوم، وحاول أن يحلّهـا بالأفيون. شُـخّصت إصابته لاحقًا بالمرض الجنسـي السـفلس. وأصيب بالوهام عام ١٨٨٨م، العام نفسـه الذي كتب فيه نقيض المسيح. في السنة التالية أصابه انهيار عصبي، وأُرسل إلى مستشفى الأمراض النفسيّة.[1] ربّما أصيب بالاضطراب ثنائي القطب، أو الذهان، أو الخرف الوعائي. في عام ١٨٩٧م كان طريح الفـراش، فاقدًا الكلام والحركـة في بيت أخته إليزابيث. احتاج نيتشـة إلى الرعاية والشـفقة التي حاربها طوال عمره. أمسـى إنسـانًا ضعيفًا، لا يليق بـه إلّا الطرد من مجتمعـه الذي بناه، ونصّب نفسه أقوى أقويائه!

---

(١) انظر كتاب نيتشة، لعبد الرحمن بدوي، ص. ٩٦-١١٦.

رسالة إلى سارتر

محافظة مطروح

١٣ يوليو/ تموز ٢٠٢١

عزيزي سارتر

بعد التحيّة، والشكر على جهودك الفلسفيّة الجمّة، خصوصًا منزعك الإنساني المسمَّى «الوجوديّة»؛ أود أن أستفسر منك عن بعض المسائل التي تشغلني بخصوصه. رغم علمي المسبق بأنّ هذا يخالف «الوقائعيّة» التي أشرت إليها، فأنت غير موجود كي تجيب؛ إلّا أنّ حرّيّتي الإنسانيّة، وهويّتي التي صنعتها بنفسي تدفعني للكتابة والاستفسار، فأرجو أن تتقبّلني كما أردتُ لذاتي أن تكون. أمّا المسائل -موضوع الرسالة- فهي كالآتي:

أوّلا: عند نقدك لمذاهب ديكارت وليبنتز، حاولت أن تشرح مفهومهم عن وجود الإنسان، وأسبقيّة جوهر الإله، فضربت مثالا بالحِرفي الذي يصنع قاطعة الورق، لا شك أنّ لديه مفهومًا مسبقًا عن هذه القاطعة، وتقنية للصنع تتماشى مع هذا المفهوم، وهدف يصنعها من أجله، ثم شبّهت هذا الحرفي بالإله، وهذه القاطعة بالإنسان. لم يرق لك هذا المذهب، أقمت أنموذجك -الذي يحلو لك أن تسمّيه منزعًا- الوجودي على قاعدة «الوجود يسبق الماهيّة» (١)

---

(١) انظر كتاب الوجوديّة منزع إنساني، لجان بول سارتر، ص. ٢٧ - ٢٨.

بالنسبة إليك، الإله غير موجود، يوجد الإنسان أولًا، ثم ينبثق في العالم. إنسان غير قابل للتعريف، ليست له طبيعة ما، يُنشئ نفسه كما يريد. فمِن أين لك هذا اليقين الميتافيزيقي الذي بنيت عليه مشروعك؟ هل تستطيع أن تثبت ذلك بأي طريقة كانت؟ لقد صفع كوبرنيكوس وغاليليو وداروين الإنسان حين سلبوا منه مركزيّته الكونيّة، ألا ترى أنّك بافتراضك الرومانسي هذا أعدتنا خطوات إلى الوراء على طريق العلم التجريبي!

ثانيًا: مضيت في مشروعك الوجودي قائلًا إنّ «الإنسان محكوم عليه بالحريّة»، ثم شرحت سبب استخدامك لكلمة محكوم: «محكوم عليه لأنّه ليس هو من خلق نفسه، في حين أنّه مع ذلك يكون حرًّا، لأنّه بمجرّد أن يُلقَى به في العالم يكون مسؤولًا عن كل ما يفعل.»[1] إنّك تتحدّث هنا عن فاعل يخلق الإنسان ويلقي به في العالم، جوهر يسبق الإنسان، رغم ذلك فهو ليس الإله، وليس أي جوهر! فهل لك أن توضّح هذا؟ في الحقيقة، عليك أن توضح الافتراضَين الذَيْن انطلقت منهما، فهما - بوضعهما الحالي- يليقان بمُغنٍّ عاطفي، أو سياسي يستقطب مشاعر الناس، وليس بفيلسوفٍ صاحب مشروع!

ثالثًا: أعطيت هذا الإنسان الحريّة المطلقة لإيجاد معنى لحياته، وعيشها بالطريقة التي تناسبه هو وحده. منحته حق الأصالة، أن يتصرّف باتّساق مع ذاته دون إملاءات خارجية.

---

(١) انظر كتاب الوجوديّة منزع إنساني، لجان بول سارتر، ص. ٤٣.

حاربـت وصوله لليـأس المفضي إلى العدميّة. هـذا طرح نبيل بلا شـك، ولكن النبل وحده لا يكفي لإتمام المشاريع، لا بد من قليل من الواقعيّة. إكرامًا لهذا الرقي الإنساني الذي أبديته، سـأمر على هذه النقطة خفيفًا. لن أسـألك هنـا عن حقوق الجوهر الذي جـاء بالإنسـان إلى العالم، ولا عن القيود الـتي وضعها على هذا الإنسان المخلوق، والتي من شأنها أن تقيّد هذه الحريّة؛ لأنك ما زلت تتنصّل من إقرار وجود هذا الجوهر!

رابعًـا: أشـرت إلى أنّ الإنسـان «المحكوم عليـه بالحريّة» لـّا أصبح حرًّا بشـكل مطلق ألقيَ على كاهلـه عبء العالم. أصبح مسـؤولًا عن نفسـه، وعمّا يفعل، فلا يحق له لوم أي طرف على مصـيره، أو مجرّد الشـكوى من حالـه التي آل إليهـا؛ لأنَّ أي وضع يكون عليه هو ببسـاطة صنيعة قراراتـه المتراكمة الحرّة. ليس هناك ما هو عرضي، إذا دُعِيَ الإنسـان للحرب، يسـتطيع أن ينتحـر أو أن يهرب من الخدمة العسـكريّة، فـإذا لم يفعل فقـد اختار بنفسـه الحرب [1]، أنت قلت هذا. حسـنًا، عزيزي سارتر، إذا مرض الإنسان، هل يستطيع أن يختار الصحّة؟ أراك انتقائيًّا في اختيارك للأمثلة، تطوّعها كما يشاء منزعك، فتختار ما يناسـبه، وتغض الطرف عمّا لا يتماشـى معـه. رَبْطُ الحريّة بالمسؤوليّة يبدو أمرًا منطقيًّا، وعلميًّا، وعمليًّا أيضًا، المجرم حين يقف أمام القاضي، يُحكَم عليه بما اقترفه. أهنّئك على هذا الطرح

(١) انظر كتاب الوجود والعدم، لجان بول سارتر، ص. ٨٧٤.

المنهجي، سأحتفظ بنقدي له لنفسي، لن أطلب منك الإجابة عمّا أحسست به نحوه، شعوري أنّه ليس إلا مراوغة تتخلّص بها من الحتميّة هو شـأن خاص بي، وأنا - بكلِ تواضع - لا أقدّم نفسي عالمًا بالنوايا وخبايا النفوس؛ لذلك أعفيكَ هنا من التعليق.

تقبّل تحيّاتي العطرة
مهنّد محمّد عميرة

صفعة من يد الماء

اعتاد الإنسان حياة اليابسة، وطوّر قدراته منذ الزمان الغابر لتطويعها، حتّى تسنّى له عيش يومه، والتخطيط لمستقبله. هذا البائس هيّأ لنفسه ركنًا ضيّقًا من العالم، ثم ظن نفسه سيّد الطبيعة الأوّل. كوّن مفاهيم مغلوطة عن إمكانيّاته، ضخّم قدراته، وملأها بالوهم. ماذا لو استأنس البحر بعد طول يابسة؟ كما فعل دانيال دينيت! لا شيء يجعلك ضعيفًا كما يفعل البحر، يذكّرك مع كل موجة بقوانين الفيزياء، كأنّه يقول لك ساخرًا: ستميل كما أشاءُ لك أن تميل، عليك أن تراعي قوانيني لكيلا تنقلب، وربّما أبتلعك بعدها أيها التعِس! البحر يستهزئ بقدراتك، يلقي أمامك من الكائنات العظيمة ما لا عدّ له ولا حصر، لعلّك تتواضع قليلًا، وتراجع تلك القناعة المضحكة التي تحكي مركزيّتك، لكنّه استحقاق منحته لنفسك، نكتة أعجبتك فصدّقتها. ومَن ذا الذي يتخلّى عن امتيازاته بتلك السهولة!

دينيت فيلسوف مادّي، اعتبر الإنسان آلةً مكوّنةً من ملايين الروبوتات - الخلايا - التي لا عقل لها، جاءت من بويضة، وحيوان منوي، وتريليونات من البكتيريا. تحكم الخلايا قوانين الفيزياء، وذلك يشمل العقل. لا فيزياء أخرى للعقل! صوّر القدماء وجود الروح، التي تنطبع على الشخصيّة،

فتساعد في اتّخاذ القرار، لم تثبت البيولوجيا هذه الروح! هذه الفروقات التي نراها في أنماط الشخصيّة هي ناتج الخبرة، والعمر، منتج من منتجات الحياة فقط. الفرق بين متحدّث الفرنسيّة والصينيّة هو في الطريقة التي درّبنا عليها الخلايا، وعلى ذلك نقيس كل الفروقات بين البشر. عبر السنين، تطوّر الإنسان التطوُّر الدارويني، تغيّرت خلاياه للأفضل، وبتحسّنها تحسّنت المعرفة، والشعور، ثم تطورت اللغة والهويّة. وبفضل قدرة الإنسان العالية على المعرفة، تفوّق على الكائنات الأخرى. المعرفة قوّة وسيادة، والقوّة مسؤوليّة، أصبح الإنسان المعاصر حاميَ الكوكب من الأخطار، هو للأرض كالجهاز العصبي. هذه القدرات جعلت الإنسان حرًا قادرًا على الاختيار، لم يعد آلة موجّهة بشكل مطلق، لكنّه ما زال الابن البار للطبيعة، وحريّته تلك مصانة، لكن بما تسمح به القيود الطبيعيّة. فيزياء الإنسان الحر خاضعة لفيزياء الطبيعة. (١)

إحدى النقاط التي قام عليها فكر دينيت هي نفي وجود الروح، اعتمادًا على عدم قدرة العلم المعاصر على إثباتها. إنّنا بحاجة هنا للتأكيد مرّة أخرى على أنّ عدم الإثبات لا يعني بالضرورة النفي، ماذا لو أثبتت البيولوجيا أو غيرها لاحقًا وجودها؟ سيصبح أنموذج دينيت عديمَ القيمة، جزءًا من التاريخ ليس إلّا.

ما زال ديكارت - على قِدم عصره - يعجبني، فهو من القلائل

---

(١) انظر كتاب الحريّة تتطوّر، لدانيال دينيت.

الذين اسـتطاعوا إدراك هذه اللعبـة، والتعامل معها أكاديميًا في تأمّلاته! لم يتجاهل الروح، ولم يعتبر أنّها غير موجودة لمجرّد عدم القدرة على إثباتها ماديًّا، بل مال إلى التصديق بوجودها بناءً على وجود مظاهرها. عاد دينيت بنا إلى وهم التفوّق الإنسـاني، وهذا كفيـل بالتأثير على الاسـتنتاجات المتعلّقة بحدود قدرات الإنسـان، وجعلهـا متحيّـزة، ومنهـا الحريّة. متـى حضرت الأنا - الفرديّة أو الجمعيّة- إلى أي معادلة، فسدت!

لم يقف دينيت عند ذلك الرأي التوافقي التقليدي، أضاف إليه بأن فصّل في الطريقة التي يتّخذ فيها الإنسان القرار. قدّم أنموذجًا من مرحلتين يشـرح فيه تلك العمليّة: في المرحلة الأولى، ينشئ الإنسـان «مولد الاعتبارات». لتسـهيل فهمـه تخيّل آلة عرض تستعرض تلقائيًا أشياءَ ينبغي على الإنسان أن يراعيها عند اتّخاذ القرار. في هذه المرحلة، يتم رفض بعض هذه الاعتبارات بشـكل فوري -حدسي- شعوريًا أو لا شعوريًا. الاعتبارات المقبولة تبقى لتنتقل إلى المرحلة الثانية، حيث يأتي المنطق ليسـاعد الإنسـان على الاختيار في إطارها.

رأى دينيت أنّ أنموذجه هذا متّفق مع الهندسة البيولوجيّة، كمـا أنّه مناسـب لفكـرة «مضخة الحـدس». [(١)] وهـو مصطلح صاغه دينيت نفسـه ليشـير إلى اسـتخدام الحـدس لحل قضايا

---

(١) انظر كتاب العصف الذهني: مقالات فلسفيّة عن العقل وعلم النفس، لدانيال دينيت، ص. ٢٩٥.

فكريّــة. تقوم فكرته على أنّ ما يظنّه الإنســان حدسًــا يحتاج في الحقيقــة إلى ذاكرة، وقدرة على الاســترجاع، ومعرفة بالعالم، وعاطفة، وعقلانيّة. وعلى هذا الأســاس فالحدس علمي، متماشٍ مع البيولوجيــا والعلوم الإدراكيّة، وليس شــيئًا عارضًا أو وليد صدفة. مضخّة الحدس تحيل تفكير الإنســان في لحظة معيّنة إلى اســتحضار الصورة الكاملة، دون الخوض في التفاصيل، وهو مهم في المرحلة الأولى لصنع القرار. يقر دينيت أنّ طريقته هذه ليست رسميّــة، ولا علاقة لهــا بالرياضيّات، كطــرق التفكير المنطقيّة الأخرى، هي أشــبه بالشــعر والنثر، عمليــة وجدانيّة أكثر من كونها منطقيّة، لا تضع الإنســان على نقطة ثابتة، لكنّها تُسهّل الوصول إلى تلك النقطة. (١)

ككل النماذج، لاقى أنموذج دينيت لصنع القرار القبولَ والرفض في الأوســاط الفلسفيّة. من بين رافضيه روبرت كين، الذي اعتبره عشــوائيًا، وغير منطقي، كما أنّه لا يعطي الإنســان الوقت الكافي للتفكير في دوافعه وأســبابه. الإنسان لا يمتلك سيطرة كاملة على الصور والأفكار التي تدخل عقله وتؤثّر على رأيه، وهو ما يجعل المرحلة الأولى تخضع لقدر كبير من الصدفة. (٢) قدّم كين أنموذجًا بديلًا تجاوز فيه الســلبيّات الســابقة، تكوّن من مرحلتين أيضًا:

---

(١) انظــر كتــاب المضخّات الحسّــيّة وطرق أخرى للتفكــير، لدانيال دينيت، ص. ١ – ١٦.

(٢) انظر كتاب مقدّمة معاصرة لحريّة الإرادة، لروبرت كين، ص. ٦٤–٦٥.

يمتلك الإنسان في المرحلة الأولى مجموعة من الأسباب يستخدمها ويفكّر فيها كما يشاء. لا مكان للحتميّة عند كين، ظروف تحيط بالقرار، يتحمّل الإنسان مسؤوليّة الاختيار من بينها. وفي المرحلة الثانية، يختار قراره النهائي بناءً على تعقيدات كثيرة مثل شخصيّته وقيمه وأسبابه ودوافعه ومشاعره ورغباته. [١]

عند حديثه عن مشكلة حريّة الإرادة، بيّن كين أنّ علاقتها بالمجالات الفلسفيّة الأخرى معقّدة. في مجال الأخلاق، ترتبط بالوكالة الأخلاقيّة، والمسؤوليّة، والكرامة، والجدارة، والمسائلة، والاستقلاليّة. وفي مجال العلوم الاجتماعيّة والسياسيّة، ترتبط بحدود قدرات الإنسان، والإكراه، والسيطرة. وفي مجال علم النفس، ترتبط بالسيطرة على النفس، وصورة الذات، والإدمان. وفي مجال العلوم القانونيّة، ترتبط بالاستعداد للجريمة، والمسؤوليّة والعقاب. وفي مجالات فلسفة العقل والعلوم العقليّة والعصبيّة، ترتبط بعلاقة العقل بالجسم، والشعور، وطبيعة الأفعال، والشخصيّة. وفي مجال النظريّة الاجتماعيّة، ترتبط بطبيعة المنطق، والخيار المنطقي أو العقلاني. وفي مجال الفلسفة الدينيّة، ترتبط بالمعرفة الإلهيّة المسبقة، والقدر. كما ترتبط بأمور ميتافيزيقيّة أخرى، مثل: الضرورة والإمكانيّة، والحتميّة، والوقت والفرصة، والواقع الكمي، وقوانين الطبيعة، والسببيّة. هذه العلاقات المتشعّبة بين حريّة الإرادة والمتغيّرات

---

(١) انظر كتاب الإرادة الحرّة والقيم، لروبرت كين.

الأخرى الكثيرة السابقة هي سـبب تباين آراء المفكّرين حولها.

أمّا رأي كين نفسه في مسألة الحريّة فهو تحرّري ليبيريتاري.[1] الإنسـان وفقًا له يتصرّف بحريّة مبنيّة علـى دوافعه وغاياته، الـتي تختلف بين الناس، هي غير متشـابهة، ولا يمكن التنبّؤ بها. لا يعني هذا إنكار العلاقة السببيّة بين الأسباب والأفعال، فالأسـباب لا تكـون دائمًا حتميّة، من الممكـن أن تكون محتمَلة أو غـير متوقّعة. بـل إنّ كين لام على التحرريّـين إنكارهم تلك العلاقة السببيّة. من وجهة نظره، هم يفعلون ذلك ليقدّموا أساسًا كافيًا للّا توافقيّة المتحرّرة، رغم عدم وجود حاجة لهذا الإنكار، فالأمـران غير متعارضـين. كين لا توافقي متحـرّر، لكنّه يؤمن بالسببيّة.[2]

من المتوقّع ألّا يعجب أنمـوذج دينيت ليبيريتاريًا مثل كين، حتّى وإن كان مصدّقًا بالسببيّة، فإنسانُ دينيت نصفُ المتفوّق غيرُ كافٍ لإرضاء الليبيريتاريّين، إنسانهم أقوى من الطبيعة نفسها!

□□□

(١) مذهب فلسفي، لا توافقي. يرى أنّ الحتميّة غير موجودة، والفرد حر بشكل مطلق. عند الحديث عن تطبيقاته السياسـيّة فإنّنا نرسم صورة لمجتمع متحرّر رافض قيود السلطة، والعادات والتقاليد. الإنسان حر فيه حريّة مطلقة بشرط ألّا يمس حريّة الآخرين.

(٢) انظر فصل مقدّمة: ملامح النقاشـات المعاصرة حول حريّة الإرادة. في كتاب أكسفورد لحريّة الإرادة، لروبرت كين. ص. ٢٦.

امشِ على قدميك الآن، فَلَربَما ينبت الريش لاحقًا!

الجسم مادّي، والعقل شيءٌ آخر، عالمٌ مختلف، هكذا حدّثنا ديــكارت! ومعجبوه كثــر، والمعجب إمّا أن يســير على الهدي مغمضًا عينيه، أو يزيد بعض الإضافات الســخيفة حد الإضحاك أحيانًــا، أو يأتي بجديد لافت للنظر، كما فعل كارل بوبر. بوبر كان موســيقيًا أيضًا، كديكارت، عرف أنّه لا يليق بالموســيقى أن تمر عليها مرور البحّــار على الماء في مركب، عليك أن تغوص في أعماقها، تبلّلك حتّى تستشــعرها بحواسّك كلّها، إذا لم تؤثّر في روحك، فبئس الحياة الجامدة التي تعيشها! الموسيقى هي سبيل بوبر لاكتشاف العالم الثالث.

عرفنا أنّ العالم الأوّل - عالم الجســم - هو العالم المادّي الذي نقدر على تفسير سلوكه بقوانين الفيزياء. بنظرة أعم على العالم، نســتخلص أنّ الأجسام كلّها مادية: ليس فقط جسم الإنسان، بل أي شــيء آخر له كتله ويشغل فراغًا ما. بشكل غير صارم، قسّمه بوبــر إلى الفيزيائي الحي، كالإنســان والحيــوان؛ وغير الحي، كالصخور، والطائرات، وكل ما هو مادّي بلا روح. والعالم الثاني هــو العالم العقلي أو النفســي، عالم الحــالات الذهنيّة والأفكار والتصوّرات والمشــاعر والقرارات والإدراك والملاحظات. قسّــمه بوبر إلى الواعــي، وغير الواعي. العالمان موجــودان، ومتفاعلان

فيمــا بينهمــا، يؤثّر أحدهمــا في الآخر -من وجهــة نظر بوبر طبعًا وأنصار الثنائيّة- ولكن ما هو العالم الثالث؟ هو ما تجسّــده المعرفة الإنسانيّة بمختلف أشكالها. فإذا كان التجسيد هو إنشاء مادّة من العالم الأوّل، والمعرفة ابنة العالم الثاني؛ فالعالم الثالث هو المنتجات المادّيّة للعالم الثاني. هوّن عليك، فالمثال عليه أقرب ممــا تتخيّل، هذا الكتــاب الذي بين يديك، ورق يشــغل مكانه الفيزيائي بعد أن كان أفكارًا في عقل صاحبه. المقطوعات الموسيقيّة والمنحوتات والمعــادلات الرياضيّة واللغات كلّها تنتمي إلى العالم الثالث. بوبر المولع بالتقسيم جعله عالمين: العلم، والأدب.

أهم مــا في نظريّة بوبر هــو ليس ابتداع العــالم الثالث، بل تَصوُّر العلاقة المتداخلة بين العوالم الثلاثة، من حيث انفتاحها على التأثّــر ببعضها، وتأثير هذا التصوّر علــى قضيّة الحريّة. لنستعرض بعض الأمثلة على هذا التداخل قبل التطرّق إلى الرؤية الجديدة للحريّة. أظن أنّنا جميعًا نعرف ما هي الصخرة، جسم مــن العالم الأوّل، مادّي بلا روح، خاضع لقوانين الفيزياء، نراه ملقًى في مكان ما، فنستخدم ما يعرفه عقلنا من معلومات -العالم الثاني- لنعرف منها حجمها ومســاحتها وشــكلها وصلابتها. وحين يجيء رجل من القرنين الخامس عشــر والســادس عشــر اسمه تيتيان، ليرسمها بين يدي ســيزيف، فتلك هي منتجات العالم الثالث. إعلان الاســتقلال الأمريكي هو أحد الأمثلة على

ابتكارات العالم الثالث. كتاب فيزيائي أنتجه فكر إنساني ما. ولكنّ العلاقة السببيّة من حيث التأثر والتأثير متبادلة، بمعنى أنّ العقل الذي كان صاحب السبق بابتداع منتج من العالم الثالث -إعلان الاستقلال - تأثّر به لاحقًا. الشعب الأمريكي متأثّر، محكوم بهذه الوثيقة. العالم الثالث يغيّر الفكر الإنساني، يخلق مشاهد مختلفة، وأحداثًا جديدة، وخبرات مغايرة، وبالتالي أفكارًا مختلفة.

أمّا الصدمة الكبرى، التي تشبه سريان تيار كهربائي في أجساد الماديّين، هي أنّ العالم الثالث يغيّر العالم الأوّل أيضًا. فكّر في النظريّات الملقاة بين دفتي كتاب، تأمّل الخرائط الجغرافيّة، والمخطّطات الهندسيّة، إنّها تغيّر عالمنا المادّي، قد تُوجِد مطارًا هنا، أو ميناءً هناك، بوسعها أن تصنع مدينة على رمال الصحراء. من الممكن أيضًا العمل على تطوير منتجات العالم المادّي الأوّل من خلال الكتب وآراء المختصّين، التي هي نتاج العالم الثالث. ماذا يعني هذا؟ ببساطة، العالم المادّي في تَغيُّر مستمر، والحتميّة الطبيعيّة إلى الجحيم!

لو نظرنا إلى الإنسان المعاصر لوجدناه أذكى من أسلافه، في حين أنّ تشريح الدماغ ووظائفه هو نفسه في المائة سنة الأخيرة. هذا التفوّق سببه تبدُّل حال العالم الفيزيائي، تغيّر فتغيّرت معه الخبرة الإنسانيّة، وتغيّرت بناءً عليها طريقة التفكير.

حتى التفكير بالذات، يعتمد أساسًا على نظريّات وفنون العالم الثالث، خاصّة على نظريّة الزمن التي تكمن وراء هويّة الذات، ذات الأمس، واليوم، والغد. تعلّم اللغة، التي هي كائن في العالم الثالث، هو في حد ذاته عمل إبداعي، يوسّع الإدراك، ويفتح الآفاق، ويزيد الوعي بالذات الفردية والجمعيّة. العالم المادّي لا يجعل تصرفاتنا حتميّة، بل نحن من نبدّل حاله. الإنسان حر، حتّى إنّه يستطيع تغييرَ العالم المادّي. [1]

لفت بوبر نظر الأكاديميا والفكر إلى عالم جديد، وهذا جديد يستحق الثناء. وتحدّث عن إمكانيّة تغيير فيزيائيّة العالم، يبدو هذا منطقيًا أيضًا، تجاربنا رأت أشياء مثله، ولكن هل يترتّب على هذا التغيير قوانين طبيعيّة جديدة؟ إذا بنينا مطارًا غيّر شكل الخارطة، فهل ستختلف معادلات نزول الطائرة؟ هل نراها تهبط للأعلى مثلًا! أو تمضي متجاهلة سرعة الرياح، أو فرص الاصطدام بأجسام أخرى! في الحقيقة، لم أسمع بقانون فيزيائي تغيّر إلّا بعد أن ثبت خطأه، ربما تكونون قد سمعتم! ماذا لو قام شاعر مشهور بجعل الناس يتحرّكون طائرين في قصيدته، فهل سننتظر نمو الريش!

❑❑❑

(١) انظر محاضرة ثلاثة عوالم، لكارل بوبر، في جامعة ميتشغان الأمريكيّة، عام ١٩٧٨، ضمن سلسلة محاضرات تانر عن القيم الإنسانيّة. وأيضًا كتاب الحياة كلّها حل مشكلات، لكارل بوبر، ص. ٢٣ - ٣٥.

إذا لم تستطع حل المشكلة، زدها غموضا!

نرى الحماس من الشباب دون الخامسة والعشرين، فلا ننكره عليهم، نتركهم للدنيا لتعلّمهم. لكن مَن أجرت عليه الدنيا سبعًا من عقودها، وما زال فكره متطرّفا، فلمَن نتركه! حدّثنا بيتر فان إنواجن -وليته لزم الصمت- بأنّ الإرادة الحرّة موجودة بما لا يقبل النقاش أو الإنكار! وإلّا فنحن نخلو من الرغبات، والمسؤوليّة عن أفعالنا. بداية غير موفّقة، بناء ينقص أساسه المنطق. أربعة آلاف عام من النقاشات حسمها الرجل بهذا الشكل! رأينا سابقًا مثل هذه البدايات، وكيف أودت بنا إلى طرق ملأى بالمحاولات البائسة لاسترداد المنطق والمنهج الأكاديمي. ورغم كل ما تركته تلك المناهج السابقة في نفسي من سخط، إلا أنها لم ترقَ لما فعله بي فان إنواجن، فقرّرت أن أكتب هذا الفصل، وأنسى اسم الرجل بعدها للأبد.

الماضي والحاضر أزمنة، وما الزمان إلّا فِعالُ أهله. لمّا تسعفنا الفيزياء بعد لنعرف عنه أكثر من ذلك. بهذه الطريقة نؤرّخ ما نفعله على هذه الدنيا دوَلًا وقبائلَ وأفرادًا. إذا كانت أفعالنا الحاضرة مشابهة للماضية فنحن مسيّرون على طريق ما، قوّة أكبر منّا تكرّر نَسْخ الزمان، وإجراءه علينا. أمّا إذا كان اليوم لا يشبه الأمس، فهذا يعني أنّ الإنسان لديه خيارات كثيرة ينوّع فيما

بينها، لدرجةٍ تخلق هذا الاختلاف. هذا الرأي ليس شاذًّا، رأينا وليم جيمس يتحدّث عن شيء مشابه. بالنسبة إلى فان إنواجن، فالمستقبل شيء جديد مختلف، وغير متوقّع. وعليه، فالإنسان حر تمامًا بلا قيود حتميّة. توافقيّة الحتميّة مع الإرادة الحرّة غير موجودة. [١] اعتمد فان إنواجن على علاقة الماضي بالحاضر لنفي الحتميّة، العجيب أنّ جيمس اعتمد على الشيء نفسه لإثباتها! لكنّ حجّة فان إنواجن غير مقنعة، كيف تراءى له أنّ المستقبل شيء غير متوقّع. أيّ شخص منّا سيستيقظ غدًا ويجد نفسه يعيش في نفس الظروف التي عاش فيها اليوم والأمس: الجنس والأهل والبلد والعمل وجريان العمر؛ سيتّخذ القرارات التي يتّخذها في العادة: الذهاب إلى العمل، أكْل الأصناف التي يشتهيها؛ إلّا لو حصل له شيء حتمي، خارج عن سيطرته، كموت أحد المحيطين به أو حادث سيّارة يؤخّره عن عمله...الخ. لا نتصوّر أن يقرّر أحدهم تغيير عمله وجنسه وسيّارته وأهله باستمرار، إلى درجة تصنع فارقًا مؤثّرًا بين أيّامه. نفي أو إثبات علاقة الأمس باليوم تحتاج إلى مزيد من الدراسات العلميّة.

باعتبار ما سبق، هل فان إنواجن لا توافقي، يؤمن بالحريّة، وينفي وجود الحتميّة؟ في الحقيقة: كلّا. فقد نفى علاقة الحريّة باللّا حتميّة أيضًا! رأى أنّه إذا ارتبطت اللّا حتميّة بمسألة

(١) انظر فصل حريّة الإرادة تبقى معضلة، في كتاب أكسفورد لحريّة الإرادة، لبيتر فان إنواجن، ص. ١٥٨ – ١٧٧.

الحريّة فإنّ هذا لأنّ أفعال الإنسان لا يمكن أن تكون حرّة إلّا إذا كانت غير محدّدة مسبقًا. والثابت لديه أنّ الإنسان حر، وعليه فأفعاله غير محدّدة مسبقًا. لكن إذا وُجِدت اللّا حتميّة، كيف نعرف أنّ أفعاله ليست صدفة، وأنّه اختارها بإرادته؟ أي كيف نعرف أنّها بفعل الحريّة، وليست بتأثير ما للّا حتميّة؟ ضرب مثالًا توضيحيًا، فقال: إذا ترتّب عليّ الاختيار فيما إذا كنت سأكذب أو سأقول الحقيقة، فكذبت، فإنّ الكذب ليس له علاقة بالإرادة الحرّة إذا كان كذبي أو قولي للحقيقة مسألة صدفة. اختيار الكذب بدلًا من قول الحقيقة يعتبر إرادة حرّة إذا كان الأمر متعلّقًا باختيار الإنسان مباشرة قبل الحدث. لتكون إجابة السؤال من وجهة نظره هو إنكار توافقيّة الحريّة مع اللّا حتميّة. الحريّة إذًا لا تتوافق مع الحتميّة، ولا مع نقيضتها. هذا الرجل ينفي ببساطة اختلاط أي شيء مع الحريّة يعكّر صفوها. إنّه عاشق، وليس فيلسوفًا، حريٌّ به أن ينتمي لجمعيّة تدافع عن حقوق الإنسان الحديثة بدل أن يشتغل بالفلسفة. ألم يخطر للرجل البحث عن إجابات لأسئلته، أو حتّى تركها مفتوحة، بدلًا من سهولة نفي ارتباط الحريّة بأيّ شيء يزعجها! هل جرّبتم القهوة بالشوكولاتة؟ رجل كفان إنواجن - إذا كان متحمّسًا للقهوة - سيقول: لا نستطيع تحديد أي منهما المتسبّب في لون كل قطرة من السائل الجديد. وعليه لا تختلط الشوكولاتة مع القهوة في مشروب واحد. ماذا لو كان متحمّسًا للشوكولاتة!

هـذا الرأي اللّا توافقي -لا توافقيّة الحرية مع الحتميّة واللّا حتميّة- جديد على الأكاديميا. ما زلت بعد الاطلاع عليه بتمعّن لا أعلم ما هي مشكلة التوافقيّة من وجهة نظر فان إنواجن!

□□□

على كرسي الاسترخاء ذي الظهر المائل

العلـوم الطبيعيّة مناهجها عالية الثبـات، لَبِناتُها معادلات لا تسـمح بأي تسريب للنسبيّة، «١+١=٢»، نأخَذها جاهزة كما هي؛ أمّا نتائجها فدقيقة وصارمة، واكتشافاتها تأخذ فورًا ختم القوانـين، في أي مختبر كيميائي في العالم، على يد أي مختص، وعنـد توفر الأدوات المناسـبة؛ إذا تم دمج ذرّتي هيدروجين مع ذرّة أكسـجين، ينتج الماء. والأمثلة على النماذج الدقيقة كثيرة، نسـتطيع أن نعرف الوزن، والطول، والمساحة ... الخ باستخدام أدوات تعطي النتائج نفسـها، في كل مرّة نقيسها بها، حتّى إذا اسـتخدمنا أدوات مختلفة للقياس. الفلسفة - والعلوم الإنسانيّة بشـكل عام - لا تقدر على هذه الدقّة، هي عاجزة عن تقديم مثل تلـك الأدوات التي تحسـم قضاياها المُعلّقة، فتبقـى حائرة بين فرضيّـات، وتأويلات، ونماذج. هذا ليـس عيبًا، بل خصوصيّة، ربّمـا يكمن جمال الفلسـفة فيهـا! لكنّ الإنسـان لا يبحث عن الجمال فقط، قد يسـتغني عنه مقابـل الإجابات المحدَّدة، لذلك حاول الفلاسـفة المعاصرون اسـتخدام مناهج العلوم الطبيعيّة في الإجابة عن بعض القضايا الفلسفيّة، أو في توضيح الأمور الشائكة في الأقـل. وهـذا العصر عرف تراكمًـا علميًا هائلًا، سـعى إليه الفلاسـفة طارقين أبوابه، باحثين عن اسـتنتاج هنا، أو خلاصة هناك، فأين وصلوا فيما يتعلق بحريّة الإرادة؟

- هل أنتم جاهزون؟
- نعم، نعم، نعم، نعم، نعم، نعم.
- استعد.

استلقى المشاركون الستّة، ووُصلت فروات رؤوسهم بالأقراص المعدنيّة الخاصّة بقياس موجات النشاط الكهربائي للدماغ. خلال ثلاث ثوانٍ أرخـوا جميع عضلاتهم، وخصوصًـا عضلات الرأس والرقبة والساعد، وعيونهم متسـمّرة على وسـط شاشة دائريّة قطرها خمسة إنشات، موضوعة على بعد ١,٩٥ متر أمامهم. أشغل بنيامين ليبيت الشاشة، فبدأت بقعة دائريّة بإكمال دورات كاملة باتّجاه عقارب الساعة، دورة كل ٢,٥٦ ثانية. التعليمات واضحة لكل مشـارك منـذ بداية التجربة، عليـه أن ينتظر دورة واحدة للبقعة الدائريّة، وبعدها في أي وقت يشعر فيه أنّه يريد أن يثني أصابعه أو معصم يده اليمنى أو كليهما، يقوم بذلك فورًا. التخطيط المسبق لذلك مرفوض، المطلوب قرار تلقائي، فتنفيذ لحظي. لأجل تشتيت المشاركين عن أي خطّة مسبقة، أوصل ليبيت بهم جهازًا لا يعلمون عنه، وظيفته أن يُشعرهم بنخزات بسيطة على أيديهم اليمنى. أثناء تنفيذ المشارك للحركة المطلوبة، كان عليه ملاحظة موقـع البقعة الدائريّة بالتحديد؛ لأنّه سيُسـأل عنه بعد اكتمال التجربـة بعدّة ثوان. انتهت التجربة، نزع المشـاركون الأقطاب عن رؤوسهم، ومضى كلٌ إلى سبيله، وحده ليبيت بقي في مختبره يحلّل نتائج فكرته المثيرة للاهتمام.

أظهرت النتائج أنشطة دماغيّة للمشاركين قبل مئاتٍ من الميللي ثانية [1] من إظهارهم أي تعبيرٍ عن إرادتهم الواعية بالحركة. هذه الأنشطة هي بدايات إشارة عصبيّة تدعى إمكانيّة الاستعداد، وهي مقياس لنشاط في قشرة الدماغ يتسبّب بحركة إراديّة ما، معروف عن هذه الإشارة أنّها تسبق الفعل. بكلمات أخرى، قرار الحركة بدأ عند المشاركين بشكل لا شعوري في الدماغ، قبل أن يتدخّل وعيهم، ويملي عليهم قرار الحركة! خلصت الدراسة إلى أنّ الحركات الإراديّة التلقائيّة مصدرها اللّا شعور. وعليه ظهرت تساؤلات خطيرة عن قدرة الفرد على الإنشاء والتحكّم الشعوري بحركاته الإراديّة. ليبيت، الباحث الكبير، علم أنّ نتائج دراسته ستثير الجدل، فتدارك الطريق على مستغلّيها من الحتميّين بأن رمى أمامهم حجرَيْ عثرة يكبحان جماح حماسهم. الأوّل حين تحدّث عن «الفيتو» [2] الشعوري، الذي من الممكن أن يمنع أداء الحركة التلقائيّة الصادرة من اللّا شعور. وجد ليبيت أنّ المدّة اللّا شعوريّة التي بدأت منها الحركة تبعتها أخرى شعوريّة، حوالي ١٥٠ - ٢٠٠ ميللي ثانية. خلال هذه المدّة كان باستطاعة المشارك أن يقرّر عدم القيام بالحركة. الحركة مصدرها

---

(١) الثانية الواحدة تتكوّن من ألف ميللي ثانية.

(٢) الفيتو، أو حق النقض، هو حق منع إجراء قرار رسمي، قد يكون محليًا، على مستوى الدولة؛ أو عالميًا، من خلال مجلس الأمن التابع للأمم المتّحدة. لكنّ الدول التي لها هذا الحق في المجلس خمسة فقط: الولايات المتّحدة، وروسيا، والمملكة المتّحدة، وفرنسا، والصين.

لا شعوري، لكن بوسع الشعور أن يمنعها. حجر العثرة الثاني كان أكاديميًا، تعلّق بعدم إمكانيّة تعميم نتائج الدراسة على الأفعال الأخرى التي يسبقها وقت كافٍ للمداولة والمفاضلة والاختيار. هذه الدراسة شملت الأفعال العفويّة فقط، التي يتم تنفيذها بسرعة، ولا يمكن اعتبار نتائجها ممثّلة للأنواع الأخرى من الأفعال. لا بد من دراسة كل نوع، من حيث بدءه -الوعي أم اللّا وعي- والسيطرة عليه، حتّى نؤكّد أو ننفي النتائج السابقة.[1]

هناك حجر عثرة ثالث لم يتحدّث عنه ليبيت، وهو أنّ الذي أوحى للشعور بتنفيذ حركة بعينها ليس اللّا شعور، بل عامل خارجي، وهو ليبيت نفسه، حين طلب من المشاركين أن يقوموا بحركة بعينها. اللّا شعور لم يجلب قرار الحركة من تلقاء نفسه، بل تأثّر بخيارات ليبيت. ولكن تبقى هذه التجربة مهمّة ومؤثّرة عند الحديث عن التاريخ العلمي للحريّة، خصوصًا عند معرفتنا أنّ كل التجارب العلميّة تنطوي على سلبيّات، وعناصر ناقصة.

بمنهج بنائي واعٍ لتجارب الباحثين الآخرين، وبلهجة أكثر حدّة من ليبيت - وإن ما زالت خاضعة لتواضع الباحث، بعيدة عن حسم المبتدئ، وعن تطويع المتحيّز- تحدّث دانيال ويغنر عن منشأ الأفعال، مبيّنًا فيما إذا كان شعوريًّا أم لا شعوريًّا.

(١) انظر مقال توقيت النيّة الواعية للتصرّف وعلاقته ببدء النشاط الدماغي (إمكانيّة الاستعداد): البداية اللّا واعية للعمل الإرادي الحر، في دوريّة الدماغ، لبنيامين ليبيت وآخرين.

بدأ باستعراض بعض الدراسات المهمّة في هذا السياق، منها ما قام به ويلدر بنفيلد بتعريض مناطق معيّنة في الدماغ عند بعض المرضى للتحفيز الكهربائي، من أجل إنتاج الحركة. أسفرت النتائج عن قيامهم بحركات معقّدة، من عدّة خطوات. أثناء التجربة، وجدوا أنفسهم يقومون بها دون قرار مسبق منهم، وعندما تحدّثوا عنها، قالوا إنّهم لم يقوموا بها، بل شعروا أن بينفلد «سحبها» منهم. ما استنتجه ويغنر من تجربة بنفيلد أنّ الإرادة هي إضافة للفعل الاختياري، وليست سببًا له. وقف ويغنر على تجربة أخرى قام بها فريق بحثي قاده البروفيسور يواكيم برازيل-نيتو وآخرون. طلب الباحثون من المشاركين اختيار تحريك السبّابة اليمنى أو اليسرى كلّما سمعوا صوت نقرة. لكنّهم في الحقيقة وجّهوا خيارات المشاركين، باستخدام أجهزة معيّنة، تقوم بالتحفيز المغناطيسي للدماغ، وبالتناوب على القشرتين الحركيّتين اليسرى واليمنى، ممّا يؤثر على خيار الحركة. نجح التأثير، وكان إصبع المشارك الذي يتحرّك هو المتأثّر بالجهة المُحَفّزة. المثير للاهتمام هو إفادة المشاركين – بعد انتهاءالتجربة- بأنّ حركاتهم كانت واعية، وأنّهم اختاروها بكامل إرادتهم. استخدم ويغنر خلاصة هذه الدراسة للتأكيد على النتيجة السابقة نفسها لتجربة بنفيلد، الحركة لا تخضع للإرادة، ومن الممكن صنعها، وتضليل صاحبها بجعله يظن أنّه

اختارها. استمر ويغنر بمحاولة التدليل على النتيجة نفسها من خلال دراسات أخرى، استوقفه مثلًا كلام بعض المرضى المصابين بتلف في الدماغ، والمسبِّب «لمتلازمة اليد الغريبة»، حين ذكروا أنّ يدهم الغريبة تلك تعمل بعقل خاص بها لوحدها، دون تحكّم واعٍ منهم. إحدى المريضات قالت إنّ «شخصًا من القمر» يتحكّم في يدها. وذكر ويغنر مرضى الفصام - الشيزوفرينيا - الذين يسمعون أصواتًا، هلوسات سمعيّة، هذه الهلوسات هي في الحقيقة أفكار داخليّة تأتي للدماغ مباشرة، دون توقّع مسبق، لذلك يُظَن أنّها ليست اختياريّة، ومع تكرارها، تُسنَد إلى عوامل خارجية. أي أنّ المصابين بها يعزون أفكارهم وصوتهم الداخلي إلى الآخرين. وبالطبع لم ينسَ ويغنر المرور على تجربة ليبيت.

خلاصة نتائج الدراسات السابقة هي أنّ الفعل ليس ناتجًا عن إرادة شعوريّة. فإذا كان كذلك فعلًا، فهو نتيجة ماذا إذًا؟ أجاب ويغنر عن هذا السؤال بتأكيده على وجود سوء تقدير للاستدلالات السببيّة بين الأفكار والأفعال. خبرات الإرادة الواعية منفصلة عن العمليّة السببيّة الفعليّة، وبالتالي لا تمثّل المعتقدات المباشرة التي تسبّب الأفعال. نحن حين نعتقد أنّ أفعالنا شعوريّة، فهذه خدعة، حين نحرّك يدنا مثلًا، نظن أنّنا قد قرّرنا شعوريًا أنّنا سنحرّكها، أو حين نقرّر أن نذهب إلى المتجر لشراء الحليب، ثم نقوم بذلك فعلًا، نظن أنّه قرار شعوري. نحن نفكّر أن نقوم

بشـــيء ما، ثم نقوم به، هذا صحيح، حتّى الآن، ولكن هذا ليس بســبب التفكير الواعي، بل هي عمليات عقليّة أخرى، ليســت شــعوريّة بطبيعة الحال، ولا تســبّب التفكير فقط، بل والتنفيذ أيضًــا. نعي أفكارنا وأفعالنا، لكنّنــا لا نعرف أنّها من مصدر لا شعوري ســابق لذلك الوعي. هذا المصدر هو خبراتنا، وأفكارنا، المستترة في اللّا شعور.

ولكن من أقنع الشــعور المسكين أنّه مسؤول عن الفعل؟ نظريّة الســببية العقليّة الظاهريّة، القائمة على أساس أنّ أفعالنا تسبّب تصرّفاتنا. هذا الأســاس خادع، وغير صحيــح. بُني على مبادئ الأســبقيّة، والاتّســاق، والحصريّة. بمعنى عندما تســبق فكرة شــعوريّة ما الفعل، ثم تتّســق معه، دون أن يصاحبها أســباب بديلة ظاهرة؛ فإنّنا نظن أنّ فكرتنا الشعوريّة مسؤولة عن فعلنا، فنعــزوه إلى شــعورنا الواعي. إنّ الإرادة الواعيــة خدعة عقليّة، رائعة للأمانة، خدعة تخلص إلى مسؤوليّتنا الواعية عن أفعالنا، لكنّها لا تقدّم تفســيرات فعليّة للســببيّة الحتميّة الحقيقيّة. لم ينــسَ ويغنر أن يبيّن أنّ الأمانة العلميّة تقتضي القول إنّ مســألة تَسَــبُّب الفكر الواعي للفعل تحتاج المزيد من الدراســات العلميّة لحســمها، وأنّ الفكرة التي قدّمها في دراسته هي توضيح أنّ نظام العقل في فهم العلاقات السببيّة بين الوعي والفعل ليس إلّا مرشدًا مضلِّلًا لفهم تلك العلاقة، ومن الممكن أن يضلّل الشــخص بالكثير

من الظروف التي تعيق استنتاجاته.[1]

دراســة ويغنر علامــة فارقة في التاريخ العلمــي للحريّة، لا يمكن تجاهلها بأي حال من الأحوال. ذكر بنفســه سلبيّاتها، وليس لدينا ما نضيفه بهذا الصدد. ننتظر دراســات أخرى بهذا القــدر من الصــدق والثبات الذي يتعدّى فكر الفلاسـفة المجرّد. بهذا تُحسَم القضايا الشائكة المعلّقة!

❑❑❑

(١) انظـر مقــال الخدعة الأفضل للعقل، في دوريّة اتّجاهــات في العلوم العقليّة، لدانيال ويغنر.

حدّثتنا الجينات، فقالت:

في منتصف القرن العشرين كانت الحروب مشتعلة في ساحات الأكاديميا من أجل الوصول إلى إجابة مقنعة على السؤال الآتي: هل يولد الإنسان حاملاً صفاته السلوكيّة؟ أم يرثها من المجتمع؟ استلّ الأكاديميّون أقلامهم، وسُفِكَ الكثير من الحبر على صفحات الدوريّات العلميّة. تلاميذ مدرسة علم النفس التطوّري -المتأثّرون بجان جاك روسّو- نسبوا إلى البيئة الفضلَ الوحيد في تشكيل معتقدات الإنسان وسلوكه. ووقف على الجبهة الأخرى تلاميذُ علم الوراثة السلوكيّة -السائرون على أفكار فرانسيس غالتون- موقنين بأنّ الإنسان يولد بنمط سلوكي معيّن محمول على جيناته. الإجابة على هذا السؤال مهمّة في مسألة حريّة الإرادة، لها علاقة مباشرة وتأثير كبير على فهمنا للمدى الممكن للحريّة الإنسانيّة. إذا كنّا نولد بنمط سلوكي معين محمول على جيناتنا الوراثيّة، فنحن هنا أمام حتميّة بيولوجيّة. إذ كيف للإنسان أن يكون حر التصرّف في الوقت الذي تكون فيه جيناته «مُصمَّمة» بحيث تجعله يتصرّف بشكل معيّن! لا مجال هنا لحريّة الإرادة، أو في الأقل هناك مساحة صغيرة من القدرات التي يستخدمها الإنسان لصنع قراراته. أمّا إذا كانت الإجابة هي أنّنا نرث سلوكنا من المجتمع، فقد تصبح فكرة حريّة الإرادة

أكثر قبولًا ضمن هذا التصوّر.

انضم إلى ركب المجيبين عن السؤال ستيفن بينكر، الأستاذ المعاصر لعلم النفس في جامعة هارفرد. تلخّصت إجابته بأنّ كلا الطرفين على حق، فبعض الصفات بيولوجيّة تأتي مع الإنسان إلى الدنيا، مثل طبيعة الشخصيّة، والقدرات اللغويّة، ومعدَّل الذكاء. وبعض الصفات تُكتَسَب من البيئة نتاج تفاعل الإنسان مع المحيط الذي يعيش فيه - كالبيت والمدرسة والشارع - هذه الصفات غير قابلة للتوريث الجيني [1]، يكتسبها البشر من عصارة ثقافتهم. من الأمثلة عليها: اللغة المحكيَّة والدين المُتَّبَع والانتماء السياسي.

بينكر كان واعيًا لنقاشات حريّة الإرادة الدائرة حوله، فربط خلاصة نتائجه السابقة بالحريّة. رغم أنّ نتائج بينكر تقود إلى تأثير جيني -لا يمكن اعتباره ضئيلًا- على السلوك البشري، إلّا أنّه نوّه إلى أنّ الخوف من الحتميّة البيولوجية خاطئ، وفي غير محلّه؛ لأنّه خلْط بين التفسير البيولوجي والتبرير في نطاق المسؤوليّة عن الفعل، فالمسؤوليّة تتطلّب أن يكون السلوك غير مُسبَّب - بجينات أو غيرها - ما دام يُوجب المديح أو اللوم. [2]

---

(١) انظر كتاب الصفحة البيضاء: الإنكار الحديث للطبيعة البشريّة، لستيفن بينكر، ص. ٣٧٥.

(٢) انظر كتاب الصفحة البيضاء: الإنكار الحديث للطبيعة البشريّة، لستيفن بينكر، ص. ١٧٩.

ونرى بينكر هنا يلمّح إلى التبعات الأخلاقيّة -وربّما القانونيّة- الناتجة عن وجود الحتميّة التي أقرّ وجودها بدرجة ما، كأنّه كان يسير في طريق علميّة لكنّها خطرة، وقرّر أن يستخدم المكابح ليغيّرها إلى طريق أكثر أمانًا، لكنّها ليست علميّة للأسف؛ لأنّ تبعات الحتميّة هي نتيجة على وجودها، وليست سببًا لها، بمعنى أنّ المنهج الصحيح هو أن نقرّر أولًا أنّ الحتميّة موجودة أو ليست موجودة، ثم نستنتج ما يترتّب على ذلك، من مسؤوليّة وغيرها. بينكر هنا ثبّت وجود المسؤوليّة -رغم أنها متغيّر تابع- ثم قرّر عدم وجود الحتميّة -وهي التي يجب أن تكون متغيّرًا مستقلًا [1]- مع أنّ هذا مخالف لنتائجه الأوليّة. يبدو أنّه آثر أن يكون براغماتيًا على أن يكون أكاديميًا!

وعلى أي حال، حتّى لو لم يكن هناك حتميّة جينيّة، فإنّ توجيه ثقافة المجتمع لسلوك أفراده هو ضرب من ضروب الحتميّة. لذي هذا، علينا الإجابة عن الأسئلة الآتية: ما مدى قدرة الفرد على تغيير معتقداته الثقافيّة في وسط بيئته؟ هل يستطيع الإنسان انتهاج سلوك جديد مغاير للأفراد من حوله؟ من أجل الإجابة عن هذه الأسئلة، ينبغي أن نأخذ في اعتبارنا

---

(١) المتغيّر المستقل هو السبب، الذي يعتمد عليه متغيّر تابع ما. مثلًا: حين نقول إنّ الزيادة السكانيّة تؤدّي إلى انخفاض دخل الفرد، تكون الزيادة السكانيّة هنا متغيّرًا مستقلًا، ودخل الفرد متغيّرًا تابعًا. إذا قمنا بقلب المتغيّرات، فقلنا إنّ انخفاض دخل الفرد يؤدّي إلى الزيادة السكانيّة، فهذا غير مقبول أكاديميًا إلّا باعتباره فرضيّة تستوجب الدراسة المستوفية لإثباتها.

أبعاد ثقافة المجتمع، وهي: أوّلًا؛ مسافة السلطة، وما يترتّب عليها من نظرة الفرد لنفسه أمام مَن هو أعلى منه في الأدوار، كنظرة الطالب للمعلم، ونظرة الابن للأب، ونظرة المواطن للمسؤول السياسي. وثانيًا: تجنّب الغموض، وما يترتّب عليه من مقاومة أي تغيير، وعدم تقبُّل الأشياء الجديدة والآراء غير التقليديّة. وثالثًا؛ الذكورة، وما يترتّب على ارتفاعها من ازدياد الفجوة بين الجنسين، وزيادة السلطة المفروضة على الإناث، ممّا يقيّد حريّتهن. ورابعًا؛ الفرديّة، وما يترتّب على انخفاضها على حساب الجماعيّة من نظرة الفرد لنفسه على أنّه جزءٌ من المجموعة الأكبر، وليس كيانًا مستقلًّا، صاحب أفكار متفرّدة، وبالتالي ارتفاع ولائه الفكري للقبيلة أو العائلة، وضغط المجموعة على أبنائها وتوجيه طريقة تفكيرهم. وخامسًا؛ التوجّه طويل المدى، وما يترتّب على انخفاضه من عيش الأفراد في الماضي، والحنين إلى تقاليده وبطولاته، بدلًا من الحاضر، الذي يكون غالبًا منفّرًا، وبالتالي رفْض المواكبة، ومرونة التغيير. وسادسًا؛ الانغماس، وما يترتّب على انخفاضه من عدم إطلاق العنان للتمتّع بالرغبات الإنسانيّة الأساسيّة، والتعبير عنها.[1]

تناول عدّة أكاديميّين العلاقة بين الثقافة والحريّة. تحدّث فيليب بيتيت عن علاقة قويّة بين أن يكون المرء حرًّا، وبين ألّا يكون خاضعًا لقوّة ما، كالقوّة التي يملكها أفراد أو جماعات أو

(١) انظر كتاب الثقافات والمؤسّسات: برمجيّات العقل، لغيرت هوفستيد.

حتّى دول [1]، ممّا يعني علاقة عكسيّة بين الحريّة وارتفاع درجتي مسافة السلطة والجماعيّة داخل المجتمع. مع اعتبار تأثيرات قوى دوليّـــة على دول أخرى. واعتبر فريدريك هايــك أنّ ارتفاع درجة الجماعيّة مسؤول عن تكوين كيانات داخل الدولة، وهو ما يتعارض مع حصول الأفراد على حريّاتهم [2]. ممّا يعني علاقة عكسـيّة بين الحريّة وارتفاع درجة الجماعيّة. الثقافة إذا توجّه سلوك الأفراد، وتؤثّــر على قراراتهــم، حتّى لــو لم يكن هذا التوجيــه مطلقًا أو رسميًــا، إلا أنّه موجود ولا يمكـــن إنكاره، وفي بعض الثقافات طاغٍ جدًا على سلوك الفرد. بالإضافة إلى الثقافة، فشخصيّة الفرد تلعب دورًا أيضًــا في مدى اســتجابته لما يحدث حوله، مثــلًا: في الثقافة نفســها نجد أفرادًا خاضعين تمامًا للســلوك الجمعي، من الســهل التنبّؤ بسلوكهم؛ في حين نجد أفرادًا أكثر تمردًا عليه.

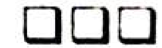
في مجتمعاتنا الشــرقيّة مثلًا، هنــاك طريقة معروفة ومقبولة اجتماعيًا لإتمام مراسم الزواج. الحديث هنا عن المراسم الشكليّة، كتزيين السيّارات، ونقل الأثاث في مرأى من أهل المنطقة في بعض الثقافــات الداخليّة -الأرياف خصوصًــا- ولبس البدلة الرسميّة للعريس، والفســتان الأبيــض للعروس ...الخ. إذا شــاء أحدهم الزواج بمراســم أخرى جديدة، من اختراعه هو، على اعتبار أنّه حر من قيود الثقافة المجتمعيّة، فما مدى قدرته على ذلك؟

---

(١) انظر مقال الحريّة كقوّة مضادّة، في دوريّة الأخلاق، لفيليب بيتيت.

(٢) انظر كتاب الطريق إلى العبوديّة، لفريدريش هايك.

الحريّـــة ابنة الثقافة، وعليها أن تكــون بارّة بها، وأن ترث سماتها الشــخصيّة منها، وهذا ليس عيبًا، بــل تفردًا. توقُّع أن يكون للحريّة شــكلٌ مثالي أو مفهومٌ عابر للمجتمعات هو إرهاقٌ لهــا، وهو كمَن يطالب ابنه المحبَّ للفنون الالتحاقَ بكليّة الطب لإرضاء معايير معيّنة خارجة عن شخصيّته. نحن لا نغيّر الثقافة من أجل مفهوم «ما بعد اســتعماري» للحريّة، بل نوائم للحريّة مفهومًا موافقًا لتعقيدات الثقافة. افهم نفسك ومحيطك، واحترس أن تكون غايةُ مطالبتك بالحريّة حُبًّا في التفرّد، تترجمُه شــذوذًا عن مجتمعك!



زمن الحتميّة

نزلت ضربات السوط على جسد العبد كالرعد، متقطّعة، وفي الغالب غير مؤذية، صوتها يسبب الألم أكثر من وقعها. السيّد كان عجوزًا في منتصف الستّينيّات. صرخ العبد: «قُدِّرَ لي أن أسرق»، أجاب سيّده زينون: «وأن تُضرَبَ أيضًا». السيّد فيلسوف، والعبد فيلسوف، ولو مر بهما عابر لكان فيلسوفًا أيضًا، نحن إذًا في أثينا! أمّا إذا اختلف اثنان حول قضيّة وَسادَ الأقوى، فهذه شريعة المدن كلّها، ليس في ٢٧٠ قبل الميلاد -زمن القصّة السابقة- بل حتّى الآن. الفرق أنّ زينون الرواقي -وهو فينيقي الأصل- استخدم السوط، وأقوياء الحاضر يستخدمون الدوريّات الأكاديميّة!

للأفكار سحر يعبر الزمن، مَن أطلقَ مصطلح «فكرة قديمة» محتال أو جاهل، لا توجد فكرة عفا عنها الزمن، بل هي فكرة نامت لوقت، وستسيقظ لاحقًا في وقتٍ آخر. تبنّى غالين ستراوسون الرؤية نفسها التي تبنّاها العبد الأثيني، وهو أستاذ الفلسفة المعاصر في جامعة تكساس، وكاتب مقالات في أشهر الصحف العالميّة، مثل: الإندبندنت، وصنداي تايمز. أنكر وجود حريّة الإرادة، ورفَض المسؤوليّة الأخلاقيّة التي تتبع الفعل. تعليله لذلك أنّ الإنسان يقوم بأفعاله بسبب ما هو عليه الآن، ظروفه

العامّــة، وهو ليس مســؤولاً عنهــا على الإطلاق، بــل هي ناتج حالات عقليّة ما، لا يســتطيع خلقها من العدم؛ وهي سلسلة من الســببيّة والنتيجة، أغلب الأســباب فيها خارجة عن سيطرته. وبالتالي قراره ليس حرًّا، وإيكال المسؤوليّة الأخلاقيّة إليه -بعد نــزع الحريّة منه- عبــث. رغم ذلك لم يؤكّد ستراوســون وجود الحتميّة ولم ينفها، ولكنْ وَقفَ منها موقفًا متشكّكًا. لا عجب في ذلك، فالحريّة والحتميّة في فكر الفيلسوف ليسا كالليل والنهار، غيــاب أحدهما يعني وجود الآخــر، وإنّما من الممكن أن يتواجدا معًا في ضرب من ضروب التوافقيّة، أو أن يغيبا معًا أيضًا. لتبسيط الأمر، قام ستراوسون نفسه بعمل جدول يشمل هذا التباين: [1]

	1	2	3	4	5	6	7	8	9
حتميّة	√	×	√	×	√	×	؟	؟	؟
إرادة حرّة	×	√	√	×	؟	؟	×	√	؟

الإشــارة «√» تعــني موجــودة، و«×» تعني غــير موجودة، و«؟» تشــير إلى موقف غير محدّد امتناع عــن القبول والرفض. ستراوسون يمثّل رقم ٧ في هذا الجدول. رقم ١ يعني مؤيّد لوجود الحتميّة، رافض لوجود الحريّة. ومن الأمثلة عليه من الفلاســفة

(١) انظر كتاب الحريّة والإرادة، لغالين ستراوسون، ص. ٦.

المعاصرين: تيد هوندريتش، وأليكساندر روزنبرغ، وسام هاريس، وديريك بيريبوم.

فلسفة هوندريتش ماديّة مستندة على علم فسيولوجيا الأعصاب، تتلخص في أنّ كل الأفعال الإنسانيّة هي إمّا حركة أو سُكون تسبّبها حالات الدماغ، وهي كلّها حالات ماديّة؛ لأنّها مرتبطة بالحالات الجسديّة: أغلبها تأثيرات لها، والكثير منها هي ارتباطات بها، وبعضها أسباب ناتجة عنها[1]. الإرادة الحرّة تحتاج إلى قوّة مطلقة لنشأة الأفعال أو الاختيار، وهي قوّة لا يمكن أن توجد في العالم الواقعي، ما يعني أنّ الحريّة غير موجودة.[2] الحتميّة هي الموجودة في الواقع، هي خاصّيّة من خصائص الوجود الإنساني، نحن غير مسؤولين عن أفعالنا، ولا نملك تقديم أنفسنا بطبيعة أو طريقة معيّنة. الجدير بالذكر أنّ هوندريتش لم يصنّف نفسه لا توافقيًا لرفضه الحريّة، بل رفض هذا التقسيم القديم من أساسه؛ لأنّه اعتبر اللّا توافقييّن فئة غير مستندة على أساس علمي مقنع حين لم يهتمّوا بشكل كافٍ بطريقة نشأة الأفعال.[3]

---

(١) انظر فصل حتميّة الفرد، في كتاب مقالات عن حريّة الفعل، لتيد هوندريتش، ص. ١٨٥.

(٢) انظر فصل مقدّمة: ملامح النقاشات المعاصرة حول حريّة الإرادة، في كتاب أكسفورد لحريّة الإرادة، لروبرت كين، ص. ٣٠.

(٣) انظر فصل خطأ كلّ من التوافقيّة واللّا توافقيّة والمشكلة الحقيقيّة، في كتاب أكسفورد لحريّة الإرادة، لتيد هوندريتش، ص. ٤٦١.

ادّعـى هوندريتـش أنّ أغلب الحـالات المادّيّة هـي تأثيرات للحالات الجسـديّة، أي نتيجة لها. لن نقف عند كلمة «أغلب»، رغم ما يعتريها من غمـوض، وغياب لآليّة القياس التي أوصلته إليها، بل سنسأل عن النوعين الآخرين، وهما أسباب وارتباطات. الأسباب تعني أنّ الحالات العقليّة هي المسبّبة للحالات الجسديّة، فكيف جزم هوندريتش بمادّيّة هذا الجزء من الحالات العقليّة! ألا ينبغي أن نصل إلى نتيجة معاكسة، وهي أن «بعض» الحالات الجسـدية سـببها عقلي! أمّا ارتباطـات فمعناهـا أنّ الحالتين تُنتجـان بعضهما بشـكل غير مسـبَّب أو غامض مثـلًا، كالبرق والرعـد، يأتيان تباعًا دون أن يسـبّب أحدهما الآخر. دون دليل علمي، أليس من التحيّز أن نعتبر هذا الجزء مادّيًّا أيضًا!

ألكسندر روزنبرغ، روائي معاصر، وأستاذ للفلسفة في جامعة ديوك. اسـتند بشـكل تقليدي على الفيزياء، التي طالما استهوت المادّيّـين عند الحديث عن ماهيّة الإنسـان، باعتباره مجرّد كتلة تتحرّك! أشار إلى جهود نيوتن في بيان مفهوم الحركة، تفسيراته الرياضيّـة البسـيطة، وقوانينـه المثاليّة التي لا اسـتثناء فيها وضّحت لنا كيف تتحرّك الأجسـام، فأسـهمت في فهم الكواكب والمذنّبـات وكـرات المدفع والمـد والجزر. هـذه القوانين حتميّة وسـببيّة، يترتّب عليها أنّ وضع الجسـم وقدرتـه على الحركة في وقـت ما يحـددان وضعه وقدرته على الحركـة في أي وقت في المسـتقبل. باسـتطاعتها تحديد مواقع الكواكب في أي وقت على

الإطلاق، في الماضي والحاضر والمستقبل. الإنسان أيضًا كتلة، هو مجموعة معقّدة من الجزيئات التي تتصرّف بما يتماشى مع تلك القوانين، حتّى عقله مكمن رغباته ماديّ، لا يخرج عنها أيضًا. ادّعى البعض أنّ قوانين البيولوجيا لا تغطيها الفيزياء، كان ذلك حقيقيًّا قبل داروين، الذي فنّد تلك الادّعاءات، ودمّر ما كان يعزوه هؤلاء «لخطة الإله» في جسم الكون، وفي جسم الإنسان. وعليه لا يملك الإنسان حريّة اختيار حقيقيّة، بل يتوهّمها. أفعاله التي تبدو حرّة، ويبدو متحمّلًا لمسؤوليتّها، إذا تتبّعناها ودرسنا أسباب اختياراته ورغباته والحالات الفيزيائيّة لعقله، نصل إلى قوانين فيزيائيّة حتميّة. ما يدور في دماغنا الماديّ المعقّد ثابت ومحدّد بأحداث سابقة. إذا أردت فهم هذا، تخيّل صفًا من الدومينو، تسقط منه قطعة، ستسقط القطع الأخرى تباعًا وراءها، هذه هي السببيّة الماديّة في الدماغ. الأسباب التي تجعل الأحداث ثابتة في أذهاننا تخرج عن سيطرتنا، كنشأتنا ومحفّزاتنا الحسّيّة وحالاتنا الفيسيولوجيّة والبيئة حولنا وصفاتنا الموروثة، وبالتالي من الممكن الزعم بأنّه لا يوجد أي مدى في تلك الشبكة السببيّة الضخمة للاختيار الحر الحقيقي، وللأفعال، وحتّى للمسؤوليّة الأخلاقيّة عنها، فما هو محدّد بالحالات السابقة للأشياء -وبالتالي خارج عن سيطرتنا- هو ليس شيئًا نُلام عليه أو نتلقّى عليه المديح.[1]

(١) انظر كتاب فلسفة العلم: مقدّمة معاصرة، لأليكساندر روزنبرغ، ص. ٨ – ٩.

مثل روزنبرغ، أيّد سام هاريس وجود الحتميّة وغياب الحريّة، ولكن اختلف معه في قضيّة المسؤوليّة الأخلاقيّة. رأى أنّ الإرادة إمّا أن تكون محدَّدة بأسباب سابقة، فبالتالي لسنا مسؤولين عنها؛ أو أن تكون نتاج الصدفة، وبالتالي لسنا مسؤولين عنها أيضًا. الحريّة ليست إلّا وهمًا، فما نظن أنّنا نتوّره ليس من صنعنا؛ لأنّ أفكارنا ونوايانا تنتج من أسباب غير واعية. وقد ضرب مثالًا، فقال: إذا قرّر رجل إطلاق النار على الرئيس، فإنّ قراره محدّد بنمط معيّن من النشاط العصبي، والذي هو بالتالي ناتج عن أسباب سابقة، مثل: صدفة مؤسفة لجينات سيّئة، أو طفولة غير سعيدة، أو نقص في النوم، أو تعرُّض لإشعاع ما. هل نقول إنّ إرادته حرّة؟ كلّا. لم يسبق لأحد أن وصف طريقة يمكن من خلالها أن تنشأ العمليات العقليّة والجسديّة التي من شأنها أن تشهد على وجود مثل هذه الحريّة، وأغلب الأوهام تنشأ من أشياء كهذه.

اعتبر هاريس أنّ الإرادة الحرّة تستند على فرضيّتين؛ الأولى: يستطيع كل منّا أن يتصرّف بشكل مختلف عمّا تصرّف في الماضي. تذكّروا فرضيّة فان إنواجن في فصل سابق. والثانية: أنّنا واعون لأغلب أفكارنا وأفعالنا في الحاضر. من وجهة نظره، كلا الافتراضين خاطئ. نحن واعون لجزء بسيط من المعلومات التي يعالجها الدماغ في كل لحظة، نلاحظ تغيّرات مستمرّة في

الأفكار والمزاج والإدراك والسلوك ...الخ، إلّا أنّنا غير واعين للأسباب العصبيّة الفسيولوجيّة التي تُسبّب هذه التغيّرات. أنا مثلًا -والحديث لهاريس- أبدأ يومي في العادة بفنجان أو اثنين من الشاي أو القهوة، هذا اليوم قرّرت أن أشرب قهوة، لماذا لم أقرّر شرب الشاي؟ لا أعلم، أردت القهوة اليوم أكثر من الشاي، وكنت حرًّا في امتلاك ما أردته، ولكنّني لم أختر القهوة عن الشاي بشكل واعٍ؛ لأنّي لا أستطيع التغيير من حالتي المزاجيّة وأن أختار الشاي. قال هاريس: «فكّر في الإطار الذي ستصنع فيه قرارك التالي، أنت لم تختر والديك ولا مكان أو زمان ولادتك. لم تختر جنسك ولا معظم خبرات حياتك. أنت لا تملك سيطرة على جيناتك أو على تطوّر دماغك. والآن دماغك يصنع الخيارات بناءً على التفضيلات والمعتقدات التي التصقت به خلال الحياة -عن طريق جيناتك وتطوّرك الجسدي منذ لحظة وجودك والتفاعلات التي صنعتها مع الآخرين والأحداث والأفكار- أين الحريّة في ذلك؟ نعم أنت حر في فعل ما تريد، ولكن من أين تأتي رغباتك؟»

أشار هاريس إلى نتائج دراسات حديثة قامت بمتابعة نشاط قشرة الدماغ، أظهرت أنّ ٢٥٦ عصبًا فقط مسؤولون عن التنبّؤ بـ ٨٠٪ من قرارات الشخص بالحركة قبل ٧٠٠ ميللي ثانية من وعيه بها. والحقيقة الصادمة التي نستخلصها اعتمادًا على نتائج هذه الدراسات هي أنّ دماغك حدّد بشكل مسبق ماذا ستفعل لاحقًا

قبــل أن تكون واعيًا به بلحظات. أنت بعدهــا تصبح واعيًا بهذا القرار، وتظن أنّك صنعته بشكل واع حر!

لم يبنِ هاريس فلسفته العصبيّة عَلى المادّيّة، بل بيّن أنّ مادّيّة الروح من عدمها ليســت عاملًا مهمًّا في صنع تصوّره عن الحريّة؛ لأنّــه حتّى لو لم تكن الروح مادّيّة، فــإنّ عمليّاتها اللّا واعية لن تعطي الإنسان حريّة أكثر ممّا تمنحه إيّاه العمليّات الفسيولوجيّة الــلّا واعية للدماغ. إذا لم تســتطع أن تعلم ماذا ســتفعل روحك لاحقًا، فأنت لست في وضع المسيطر، ولا تملك حريّة. وقد خالف هاريس التوافقيّــين في ادّعاءاتهم، قال إنّهم كمن يقول: «الدمية حرّة ما دامت تحب خيوطها.»

بعكــس روزنبرغ، لم ينفِ هاريس المســائلة الأخلاقيّة. برّر ذلك بأنّ الحكم والمسؤوليّة تعتمد على الحالة العامّة المعقّدة لدماغ الإنسان، وليس على ميتافيزيقا السبب والتأثير في الدماغ. وضرب مثلًا توضيحيًا، فقال: إذا وقفتُ في السوبر ماركت عاريًا، وبدأت بالســرقة، سيكون ســلوكي منافيًا تمامًا لشــخصيّتي، وسأشعر أنّني لســت في الحالــة الذهنيّة الصحيحة. لكنّــه لم يدعُ لعقاب المجرمين، ورأى أنّ الأفضل هــو احتواؤهم وإعادة تأهيلهم. [1]

يســتدعي هذا ســؤالًا إلى ذهني، وهو: كيف نعرف أنّ الشخص حين يرتكب جريمة يكون في حالته الذهنيّة الصحيحة أم لا؟

---

(١) انظر كتاب حريّة الإرادة، لسام هاريس.

من وجهة نظر تبدو براغماتيّة، قدّم ديرك بيريبوم نموذجًا لا توافقيًا حتميًا. رأى في النموذج الليبيريتاري شيطانًا يطلب منّا التخلّي عن النموذج الأخلاقي، وما يتبعه من تأثير على رؤيتنا لأنفسنا كمستحقّين للّوم على الأفعال غير الأخلاقيّة، أو جديرين بالثناء على الأفعال الأخلاقيّة. النموذج الليبيريتاري هو انهيار المنظومة الأخلاقيّة في المجتمع، ما يؤثّر سلبًا على التعليم والإصلاح الأخلاقي ومنع الجريمة والعلاقات الشخصيّة والتفاعل مع الغضب والإحساس بالذنب أو العرفان والحب والحسرة وطريقة التعامل مع الآخرين، وخصوصًا الأطفال. أمّا الأنموذج الحتمي فمنافعه تطغى على سلبيّاته، والتي هي ليست كثيرة كما يظن الناس.[1]

ذكّرني بيريبوم بملحدٍ جالسته ذات مساء، ووصلنا بحديثنا إلى القناعات الدينيّة. سألته عن أسباب إلحاده، فعزاها إلى التربية الدينيّة المتزمّتة التي واجهها، وإلى حرمانه منذ الطفولة ممّا تيسّر لأقرانه من عمره من تجارب، كمشاهدة التلفاز واللهو في الحارات والاختلاط بالجنس الآخر. هذا الرجل لم يقدّم دليلًا واحدًا -يجدر بنا أن نسمّيه علميًا- عن الإلحاد. الإلحاد بالنسبة إليه هو رفض مبالغ فيه لواقع متزمّت عاشه في حياته. بعض الرفض يؤدي إلى رد فعل عنيف، وهو قبول النموذج المعاكس،

---

(١) انظر فصل مقدّمة: ملامح النقاشات المعاصرة حول حريّة الإرادة، في كتاب أكسفورد لحريّة الإرادة، لروبرت كين، ص. ٣٠.

دون التفكير الجدّي فيه، رفض الأسود هو الأبيض، بلا نظر إلى التنوّع الكبير من الألوان بينهما. هكذا فعل بيريبوم حين تحدّث عن الحريّة، قناعته هي ليست إلّا رفض متطرّف لنتائج الأنموذج الليبيريتاري المتحرّر، دون وعـي ممنهج! رفض الليبيريتاريّة لا يعـني بالضرورة قبـول الحتميّـة، فبينهما نمـاذج توافقيّة كثيرة، من المفـترض برجل بمكانة بيريبـوم الأكاديميّة -وهو أسـتاذ الفلسـفة والأخلاق في جامعة كورنيل- أن يكـون مطّلعًا عليها. المعادلة ليسـت بسـيطة، إمّا حريّة أو حتميّة، هي أعقد من ذلك بكثير!

بالطبـع ليس كلّ فلاسـفة ومفكّري العـالم المعاصر حتميّين، يوجـد بينهم لا توافقيّين، وغيرهم رافضين للحتميّة. للأمانة لا أملك إحصائيّات دقيقة لهم على جدول ستراوسـون. لكنّ اختيار الحتميّين في هذا الفصل لم يكن متحيّزًا ولا عشـوائيًّا، بل هدف إلى إظهـار أنّ هذا الفكر مـا زال حاضرًا إلى اليوم، وأنّه لم «يُقتَل بحثًـا» كما يزعم مَن قد لا يكون في حياته قد مرّ على بحث واحد يتحدّث عن قضيّة الحريّة.

□□□

المراجع

أفلاطون. ٢٠١٧. جمهورية *أفلاطون*. الطبعة الأولى. ترجمة حنّا خباز. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

بدوي، عبد الرحمن. ١٩٧٥. نيتشـــة. الطبعة الخامســة. الكويت: وكالة المطبوعات.

بدوي، عبد الرحمن. ١٩٨٤. *موســوعة الفلســفة*. الطبعة الأولى. بيروت: المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر.

ديكارت، رينيه. ١٩٨٥. *مقال عن المنهج*. ترجمة محمود محمد الخضيري. القاهرة: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب.

ديــكارت، رينيــه. ٢٠٠٩. *التأمّلات في الفلســفة الأولى*. ترجمــة وتقديم وتعليــق عثمان أمين. القاهــرة: المركز القومي للترجمة.

ديورانــت، ويل. ٢٠١٨. *قصة الفلســفة*. القاهرة: فاروس للنشر والتوزيع.

روسّو، جان جاك. ١٩٥٨. *إميل: تربية الطفل من المهد إلى الرشــد*. ترجمة نظمي لوقا. القاهرة: الشركة العربيّة للطباعة والنشر.

روسّو، جان جاك. ٢٠١٢. *العقد الاجتماعي*. ترجمة عادل زعيتر. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

سارتر، جان بول. ١٩٦٦. *الوجود والعدم: بحث في الأنطولوجيا الظاهراتيّة*. الطبعة الأولى. ترجمة عبد الرحمن بدوي. بيروت: دار الآداب.

سارتر، جان بول. ٢٠١٢. *الوجوديّة منزع إنساني*. الطبعة الأولى. تعريب محمّد نجيب عبد المولى؛ وزهير المدنيني. بيروت: دار التنوير؛ وتونس: دار محمد علي.

سبينوزا، باروخ. ٢٠٠٩. *علم الأخلاق*. الطبعة الأولى. ترجمة جلال الدين سعيد. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة.

صبري، مصطفى. ١٩٣٣. *موقف البشر تحت سلطان القدر*. الطبعة الأولى. القاهرة: المطبعة السلفيّة ومكتبتها.

صليبا، جميل. ١٩٨٢. *المعجم الفلسفي: بالألفاظ العربيّة والفرنسيّة والإنجليزيّة واللاتينيّة*. بيروت: دار الكتاب اللبناني.

العبسي، عروة بن الورد. ١٩٩٨. *ديوان عروة بن الورد: أمير الصعاليك*. دراسة وشرح وتحقيق أسماء أبو بكر محمّد، بيروت: دار الكتب العلمية.

العراقي، عاطف. ١٩٩٩. *مذاهب فلاسفة الشرق*. الطبعة الحادية عشرة. القاهرة: دار المعارف.

عمارة، محمّد. ١٩٨٨. *المعتزلة ومشكلة الحريّة الإنسانيّة*. الطبعة الثانية. القاهرة: دار الشروق.

فاخوري، حنّا؛ والجر، خليل. ١٩٩٣. *تاريخ الفلسفة العربيّة*. الطبعة الثالثة. بيروت: دار الجيل.

القاسمي، جمال الدين. ١٩٧٩. *تاريخ الجهميّة والمعتزلة*. الطبعة الأولى. بيروت: مؤسّسة الرسالة.

كانط، عمّانوئيل. ١٩٨٨. *نقد العقل المحض*. ترجمة موسى وهبة. بيروت: مركز الإنماء القومي.

كانط، عمّانوئيل. ٢٠٠٢. *تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق*. الطبعة الأولى. ترجمة وتقديم عبد الغفّار مكّاوي. كولونيا: منشورات الجمل.

الكتاب المقدّس. ١٩٩٤. القاهرة: دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط.

نيتشة، فريدريش. ٢٠١١. *نقيض المسيح: مقال اللعنة على المسيحيّة*. ترجمة علي مصباح. بيروت: منشورات الجمل.

هوبز، توماس. ٢٠١١. *الليفياثان: الأصول الطبيعيّة والسياسيّة لسلطة الدولة*. الطبعة الأولى. ترجمة ديانا حبيب حرب؛ وبشري صعب. أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة)؛ وبيروت: دار الفارابي.

Basham, A., 1951. *History and doctrines of the Ajivikas: a vanished Indian religion*. London: Luzac.

Berkeley, G., 1928. *The principles of human knowledge*. Chicago: The open court publishing company.

Bock, E., 1961. *The search for Felix*. The golden blade, pp.73 – 92.

Cambridge Dictionary of American English. 2000. Cambridge: Cambridge University press.

Corbin, H., 1993. *History of Islamic Philosophy*. London: Keagan Paul international.

Dennett, D., 1981. *Brainstorms: philosophical essays on mind and psychology*. Sussex: Harvester press.

Dennett, D., 2003. *Freedom evolves*. New York: Viking.

Dennett, D., 2013. *Intuition pumps and other tools for thinking*. New York and London: W.W Norton & Company.

d'Holbach, B., *1889. The system of nature/ Laws of the moral and physical world*. A new and improved edition, with notes by Diderot. Boston: J. P. Mendum.

Eugène, P., 1907. *Life of St. Augustine of Hippo*.

In: C. Herbermann, ed., Catholic Encyclopedia, 2. New York: Robert Appleton company.

Finocchiaro, M.A., 1989. *Galileo affair: a documentary history*. California: University of California press.

Hansen, M.H., 2010. Democratic freedom and the concept of freedom in Plato and Aristotle. *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 50, pp. 1–27.

Harris, S., 2012. *Free will*. New York, London, Toronto, Sydney, and New Delhi: Free Press.

Hayek, F., 1944. *Road to serfdom*. Chicago: University of Chicago press.

Hofstede, G., 2010. *Cultures and organizations: software of the mind*. 3rd ed. New York: McGraw–Hill.

Honderich, T., 1973. *One determinism*. In: T. Honderich, ed., Essays on freedom of action. London: Routledge and Boston: Kegan Paul.

Honderich, T., 2001. *Determinism as true, compatibilism and incompatibilism as both false and the real problem*. In: R. Kane, ed., The Oxford

handbook of free will. Oxford: Oxford University press., pp.461- 476.

Hume, D., 1900. *An enquiry concerning human understanding*. Chicago: The Open court publishing company.

Hume, D., 1912. *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*. Chicago: The open court publishing co.

James, W., 1921. *Pragmatism: A new name for some old ways of thinking*. New York: Longmans, Green and co.

Kane, R., 1985. *Free will and values*. New York: State University of New York press.

Kane, R. 2001. *introduction: the contours of contemporary free will debates*. in: R. Kane, ed., The Oxford handbook of free will. Oxford: Oxford University press., pp.3 - 41.

Kane, R., 2005. *A contemporary introduction to free will*. Oxford: Oxford University press.

Libet, B., Gleason, C.A., Wright, E.W. and Pearl,

D.K., 1983. Time of conscious intention to act in relation to onset of cerebral activity (readiness-potential): the unconscious initiation of a freely voluntary act. *Brain*, 106, *pp.623 – 642.*

Locke, J., 1689. *An essay concerning human understanding*. London: Ward, Lock & CO. and Warwick house.

Parker, G., 1997. *The thirty years war*. London: Routledge.

Pettit, P., 1996. Freedom as antipower. *Ethics,* 106(3), pp.576 – 606.

Pinker, S., 2003. *The blank slate: the modern denial of human nature*. Illustrated ed. London: Penguin books.

Popper, K., 1978. Three worlds. *Tanner lectures of human values*, 3.

Popper, K., 1999. *All Life is Problem Solving*. London and New York: Routledge.

Radner, K. and Robson, E., 2011. *The Oxford handbook of Cuneiform culture*. Oxford: Oxford University press.

Rosenberg, A., 2005. *Philosophy of science: a contemporary introduction*. 2nd ed. New York and London: Routledge

Schopenhauer, A., 1985. *On the freedom of the will*. Oxford: Basil Blackwell.

Steiner, R., 1928. *The story of my life*. London: The Anthroposophical publishing company.

Steiner, R., 1986. *Intuitive thinking as a spiritual path/ A philosophy of freedom*. New York: Anthroposophic press, Inc.

Strawson, G., 2001. *The bounds of freedom*. In: R. Kane, ed., The Oxford handbook of free will. Oxford: Oxford University press., pp.441- 460.

Strawson, G., 2010. *Freedom and belief*. Revised ed. Oxford: Oxford University press.

Van Inwagen, P., *Free will remains a mystery*. In: R. Kane, ed., The Oxford handbook of free will. Oxford: Oxford University press., pp.158 - 177.

Wedgwood, C.V., 1958. *The king's war: 1641-1647*. London: William Collins sons.

Wegner, D.M., 2003. The mind's best trick: how

we experience conscious will. *Trends in cognitive sciences*, 7(2), pp.64 – 69.

الفهرس

على عتبات
الوهم الفاتنة

حول الحرّيّة هالةٌ تخطفُ الأبصار وتسحر العقول، ولها فتنةٌ تجعل الحديث عنها آسرًا مهما اختلف العصر أو المكان. ظلّ النقاش حولها كالفتاة الحسناء، يخطِبُ ودّها الفلاسفة والمفكّرون، أمّا وجودها نفسه فما زال محلّ شك، إذ يعتبرها بعضهم حقًّا فطريًّا مكتسبًا منذ الولادة، في حين يراها آخرون خيالًا صنعته الأنا البشريّة، ومنهم مَن أقام لها طريقًا، على الإنسان أن يمشي فيه إذا شاء الحصول عليها. ولكلٍّ منهجه ومتغيّراته، فنجد المادّي والمثالي، ونسمع كلامًا عن الطبيعة والحواس والأديان. وقد تميّزت النماذج الحديثة باعتمادها الكبير على العلوم التجريبيّة، مثل الفيزياء والأحياء وعلم الأعصاب. فأين وصل النقاش الدائر حول مسألة الحرية؟

يسعى هذا الكتاب للإجابة عن السؤال باستعراض أبرز المشاريع الفلسفيّة عبر التاريخ وبيان علاقتها بالحريّة.

....

نشر مهند عميرة بدار المعارف أربعة كتب:

١. على عتبات الوهم الفاتنة: فصول عن الحريات الفردية والاجتماعية والسياسية. ٢٠٢٢

٢. تحليل الفكر اليهودي. ٢٠٢١

٣. صنعة الشعر العربي: تأثير الحضارة والثقافة. ٢٠٢٠

٤. ثقافة العرب في الجاهلية. ٢٠١٩







